Cuadernos Metodológicos

20

Observación participante

Óscar Guasch

Este manual presenta de forma crítica el desarrollo de b observación participante en el marco de las Ciencias Sociales. Parte de las ideas sobre el arte de observar, para realizar luego un ensaya clave sobre b distancia social y su desarrollo en la Sociología y en la Antropología. Articula así la observación participante mediante el interaccionismo estratégico para proporcionar una formalización científica. Presenta también b s problemas prácticos más usuales en la observación participante, separando las raíces teóricas de las consecuencias metodológicas. Selecciona y explica cinco ejemplos básicos de *diarios de* campo muy diferentes, realizados por científicos sociales españoles. Son una ayuda inapreciable para animar a otros/as lectores a la utilización de esta estrategia de investigación. Ilustra también las aventuras y desventuras de la investigación al *participar* en b realidad social. Tanto el texto como los ejemplos son además una muestra de estilo excelente. El libro incluye una bibliografía comentada muy útil.

CIS
Centro de Investigaciones Sociológicas

Índice

Prefacio 7

1. **DEL ARTE DE OBSERVAR** .....

2. **LA DISTANCIA SOCIAL** 15

3. EN LA PRÁCTICA 35

4. **CINCO EJEMPLOS** 47

PRIMER EJEMPLO 49
SEGUNDO EJEMPLO 59
TERCER EJEMPLO 71
CUARTO EJEMPLO 79
QUINTO EJEMPLO 89

Bibliografía comentada 97

Prefacio

Ya nadie lee a los clásicos. Son citados, pero no leídos. Tampoco se entienden. La innovación permanente, como condición posmoderna, termina por ignorar el pasado. A veces incluso lo niega y lo desprecia. Nos hemos vuelto ciegos a fuerza de ignorar a quienes nos han precedido. Quizás por eso pensamos haber descubierto un literato donde jamás hubo un etnógrafo: donde siempre hubo un artista. El escritor estaba allí, solo que fuimos incapaces de verlo. Gracias a los clásicos vuelvo a ser un poeta, porque ahora sé que sólo siendo poetas entenderemos el mundo. Durante mucho tiempo me hicieron creer que «traducir las sensaciones en verbo es [...] más propio de poetas que de científicos sociales» (GUASCH 1991*a*: 17). Ya no pienso igual: sólo siendo poetas entenderemos el mundo, aunque quizás no podamos explicarlo. El sentimiento es universal. La razón y el positivismo que genera, son tan sólo productos sociales específicos de un momento histórico concreto. La realidad es como una escultura que puede ser mirada desde distintos ángulos. Lo que revela el escorzo no lo muestran otras perspectivas. Tan legítimo es sentir la realidad como pretender explicarla. Sin embargo, el totalitarismo positivista nos impide sentir: dar vueltas en torno a la escultura.

De todos los sistemas de investigación social, la observación participante es quizás el más subjetivo. Por eso la observación participante es un instrumento idóneo para recuperar el sentimiento en las ciencias sociales. Si los estereotipos de género fueran ciertos, resultaría que la observación participante es femenina: es flexible, dúctil, intuitiva, sutil, no racional. La observación participante opone al rígido positivismo masculino una tolerancia epistemológica que prefiere pactar la realidad antes que imponerla. En la ciencia, como en tantas otras cosas, se prohíbe al género hegemónico lo que

se prescribe al subalterno: el sentimiento. Por eso la ciencia se pretende objetiva, porque es producto del género hegemónico. En ese sentido el presente libro es femenino, subjetivo y emocional. Es un libro que se presenta como ensayo porque sólo en los ámbitos próximos al arte (que también es un modo de conocer lo real) se permite al varón el sentimiento.

Este trabajo revisa algunas cuestiones relevantes para la teoría y la práctica de la observación participante. Muchas de las ideas que en él aparecen han sido discutidas (y a veces aportadas) con Josep M. Comelles, así como con los miembros del *Grup de Recerca Sociológica* de la Universidad de Barcelona que dirige Jesús M. de Miguel. Además Joan Prat, Oriol Romaní y Ángel Martínez me hiciéron importantes sugerencias. Diego Torrente, Juan M. García Jorba y otros sociológos y antropólogos tuvieron la amabilidad de cederme fragmentos de sus diarios de campo para esta publicación. A todos ellos les agradezco muchísimo su colaboración intelectual. Gracias también a Jaume Canela y a Andreu Segura del *Institut Català de Salut Pública.* Gracias a José Peixoto de la *Universidade Nova* de Lisboa. Mención aparte merecen Raúl de Álvaro, y Antonio Ladrón de Guevara de la *Universitat Pompeu Fabra.* Sin el calor de personas amigas es imposible escribir. A dos de ellas queda dedicado este libro: por el futuro.

ÓSCAR GUASCH
Tarragona, verano de 1996

1
Del arte de observar

Ver, mirar, observar, contemplar, son acciones asociadas al sentido de la vista. Sin ese sentido no existen imágenes y los matices de la realidad se construyen de otro modo. Casi todos los ojos *miran,* pero son pocos los que *obsewan,* y menos aún los que *ven.* La mirada es un acto sensitivo, inconsciente e intuitivo que permite a las personas circular por lo cotidiano. Un acto sensitivo que cuando aparece asociado al arte, a la religión, o a las esferas más sensibles del ser humano se convierte en contemplación.

Si la mirada es un acto usual que selecciona imágenes de manera inconsciente y que no presta atención al entorno más que para sortearlo, la contemplación es un acto consciente en el que la mirada se concentra en un punto y elimina todos los demás. Contemplar la realidad significa dejarse penetrar por la imagen. Contemplar es poner al servicio de la imagen todos los sentidos hasta el punto de ser uno con aquello que se mira. Contemplar supone ir más allá de la imagen, implica superar los sentidos y dar paso al sentimiento. Es así como puede mirarse un paisaje, un cuadro, una escultura; así es como los místicos de la meseta pretendían fundirse con Dios[1].

También hay miradas que buscan y concentran la atención visual de manera que nada pasa inadvertido al ojo que mira. Pero no se trata ya de fundirse con la imagen o con aquello que evoca. Hay miradas que controlan, buscan, espían. Son los ojos del poder: la mirada del dios que está en todas partes y para la cual Jeremías BENTHAM (1979) termina por diseñar una atalaya. Las miradas pueden ser poliformas y diversas. Pero el objetivo de todas es ver. Un objetivo que no siempre es conseguido. La mirada inconsciente y cotidiana que permite transitar la realidad social, la mirada que hace posible la relación con los demás, suele ser una mirada parcialmente ciega. Es una mirada que ignora y que desecha todo lo que no está en el itinerario social habitual: la pobreza, injusticia, desigualdad. Es la situación social del porta-

---

Sin embargo, existen formas de mirada más complejas y sofisticadas que la mirada mística o artística. Hay miradas conscientes dirigidas y enfocadas que, como la mirada mística pretenden también suprimir el entorno, seleccionando un punto y fijándose en él de manera exclusiva. Así obra la mirada médica actual. Pero no se trata ya de aprehender subjetiva y emocionalmente lo mirado, sino de dividir, clasificar y etiquetar lo que se ve.

dor de la mirada lo que condiciona la selección de las imágenes. Algunas de ellas nunca son vistas y permanecen en zonas oscuras, en ángulos muertos. Los revolucionarios, militantes, políticos a veces, pretenden iluminar esos espacios sociales para hacerlos visibles. No es ésta la tarea de las ciencias sociales aunque sus trabajos contribuyen a ese objetivo. La ciencia social observa, tiene en cuenta el entorno, y a veces se introduce en él para entenderlo mejor. Así es la mirada sociológica, la mirada de la disciplina social.

Observar es también una clase de mirada. Es un acto de voluntad consciente que selecciona una zona de la realidad para ver algo. Pero la mirada que observa no es vigía, centinela o carcelero. El ojo que observa busca en el entorno pero no prescinde de él. Así miran las ciencias sociales: teniendo en cuenta el contexto, sin compartimentalizar ni dividir lo real. Allí donde la mirada clínica y el ojo policial detectan solamente un punto o un trazo, las ciencias sociales toman perspectiva para ver también el cuadro en su conjunto. Solo así comprenden las razones de la huella del pincel. Sin embargo, como el resto de las miradas, la mirada de las ciencias sociales suele emplear una atalaya: un punto elevado desde el cual observar. La distancia es el instrumento usual al que recurren las ciencias sociales para mirar lo real. En Sociología, a menudo se trata de una distancia construida a través de la encuesta y la estadística lo que permite a quien mira escribir invocando lo objetivo. Pese a que la mirada nunca es objetiva, la Sociología pretende suprimir con demasiada frecuencia los matices subjetivos presentes en los ojos que miran.

La observación participante es heredera intelectual de la corriente naturalista que, sobre todo en el siglo XIX, busca describir los comportamientos de los seres vivos en su medio natural. Biólogos, zoólogos y botánicos: los científicos se trasladan al medio natural de las especies para observar y describir sus conductas. Lo mismo sucede en ciencia social. Los científicos se trasladan al medio natural en el que acontecen las conductas humanas. Sólo que, en este caso, el medio ambiente de la especie humana es un medio ambiente social.

La observación es siempre subjetiva. También es subjetiva la observación de los naturalistas que terminan por militar en favor de la protección de las especies. Sin embargo, parece que los etnógrafos no pueden militar en favor de los grupos sociales. Se prescribe y se premia al naturalista lo que se prohíbe al científico social[2]. Desde finales del siglo XIX en adelante, las ciencias sociales emplean la distancia como un modo de evitar la subjetividad y el compromiso. En Sociología y en Salud Pública, la distancia se construye mediante el cuestionario. La distinción entre *encuestadov* y *analista* permite al

[2] A menudo los naturalistas no se limitan a describir los seres vivos en su medio, sino que se comprometen en su defensa. Sin embargo, se trata de una subjetividad que se acepta, y a la que se le da, además, incidencia mediática. Los casos de COUSTEAU y de RODRÍGUEZ DE LA FUENTE son buenos ejemplos al respecto.

investigador obviar la dureza de ciertas realidades sociales. El cuestionario sirve para construir una distancia que bloquea la implicación personal y política del investigador con la realidad estudiada. En la medida en que la realidad puede ser revolucionaria, la realidad se pasa por el filtro positivista de la encuesta. En Antropología el proceso es algo distinto, pero los resultados son los mismos.

Los antropólogos hubieran podido quedarse en casa y hacer etnografía. Pero la praxis etnográfica doméstica también podía plantear un posible compromiso porque, después de Malinowski, la ortodoxia antropológica suprime la distinción entre *observador* y *analista*. En Antropología, la distancia se construye en términos de espacio. Los antropólogos viajan lejos de casa y protegen sus ojos mediante el relativismo cultural. En la medida en que la Antropología afirma que cada cultura debe juzgarse en función de su propio contexto, el infanticidio femenino, la extirpación del clítoris, las torturas, la marginación social de la mujer o la esclavitud infantil, no son denunciadas. Puesto que tales prácticas forman parte de la cultura estudiada, el relativismo antropológico no las problematiza. Si la distinción entre *encuestador* y *analista* sirve a la Sociología para evitar el compromiso social, el relativismo cultural permite al antropólogo no implicarse en la realidad.

El intento de negación de la subjetividad en ciencias sociales pasa por construir una distancia respecto a la realidad social estudiada. Sin embargo, la subjetividad es inevitable; incluso necesaria. Si como propone Weber la acción humana es radicalmente subjetiva, su comprensión sólo puede conseguirse subjetivamente. El problema básico de la mirada sociológica es que la situación social del observador condiciona aquello que mira y aquello que ve. Sin embargo, en la medida en que el observador reconoce y hace explícita cuál es su posición social, la subjetividad queda, si no controlada, sí al menos matizada. Es una cuestión de honestidad profesional. Por otro lado, contra quienes defienden que el científico social nunca debe hacer observación participante de un grupo social en el que esté directamente implicado, aquí se defiende lo contrario. Un emigrante, una quemada, un policía, un médico, o un evuzok, puede producir etnografía excelente sobre su propio grupo social. La distancia, en estos casos, puede construirse de manera crítica. El pertenecer a un grupo social evita los problemas de traducción cultural. Ya no es necesario que quien investiga pase por un proceso de resocialización en un grupo social que desconoce. Quien investiga conoce los códigos vigentes en su propio grupo y puede hacerlos explícitos.

Analizar la observación participante implica, pues, analizar lo subjetivo; supone revisar la distancia social y cultural respecto a aquello que se mira. Pero escribir sobre observación participante es también, aunque en menor medida, escribir sobre la participación. La participación es un problema teórico menor. La participación es, sobre todo, una cuestión técnica y de sentido común. La presencia social de una persona en un grupo social que le es ajeno, sólo puede solventarse en términos del grupo que lo acoge. El grupo

al que se incorpora el investigador siempre posee algún tipo de nicho cultural al que el extraño puede acogerse. Este nicho cultural puede ser el de persona adoptada, el de huésped o incluso el de enemigo. Pero siempre existe algún modo de interactuar con los otros. Así pues, desde un punto de vista teórico: el rol que desempeña el investigador en un grupo social ajeno al suyo, debe estar previsto culturalmente por la sociedad receptora. La búsqueda de un rol de participación para el investigador es básica porque condiciona la observación.

Las técnicas que aseguran una buena participación, tienen que ver con el sentido común: se trata de ser sutil para no ser engañado, de conocer las normas que regulan la interacción social en el grupo social de acogida, de respetar la ley de la hospitalidad. El problema de la participación se resuelve adecuándose a la realidad social del grupo estudiado. Sin embargo, y pese a tomar en cuenta el modo y los estilos de participación, una reflexión crítica sobre la observación participante debe articularse sobre todo en torno a las cuestiones de la distancia y de la subjetividad.

La etnografía no es la observación participante, sino su resultado. Pero en la medida en que observación participante y etnografía no pueden entenderse la una sin la otra, la reflexión crítica que propongo sobre la primera incluye también una reflexión sobre la segunda. En ese sentido, hay que señalar que la observación participante y su resultado (la etnografía) son anteriores a las ciencias sociales. La reflexión sobre la realidad social y sus problemas no es ni ha sido patrimonio exclusivo de las disciplinas sociales. La medicina ha observado, descrito y propuesto soluciones para el mundo social. Unas propuestas que, mucho antes de que exista la estadística, se realizan mediante la etnografía: desde la observación y la descripción. Antes de que DURKHEIM contribuyera de forma decisiva a fundar la Sociología académica, y con ocasión de la epidemia de tifus que asola la Alta Silesia en 1848, VIRCHOW define la medicina como una ciencia social. Los informes que elabora sobre la epidemia son etnográficos: describe primero y asocia después, las condiciones de vida de la clase trabajadora alemana a la difusión de la epidemia. Pero la mirada de VIRCHOW no es objetiva, ni pretende serlo tampoco. Al contrario, su mirada es tan subjetiva que se compromete con las personas observadas hasta el punto de terminar combatiendo en las barricadas del Berlín de 1848[3].

La etnografía fue una técnica común a muchas disciplinas. En el caso concreto de la Europa del XIX, practican etnografía la medicina, las ciencias sociales, y los folcloristas (COMELLES 1996*b*). Pero finalmente la Antropolo-

[3] Sin embargo, la subjetividad del observador médico puede ir en sentido contrario. Tal es el caso de las descripciones y propuestas que efectúan MOREL y MAGNAN en la segunda mitad del siglo XIX. Ambos, tras describir las penosas condiciones de vida del campesinado y de la clase obrera de Francia, optan por un compromiso subjetivo que implica difundir los valores burgueses como buenos: será la higiene la que ha de conseguir cambiar esos estilos de vida, y mediante la moralización que la higiene conlleva alcanzar el orden social.

gía se apropia de la práctica etnográfica en condiciones muy especiales y espaciales de uso. Hay que enmarcar el abandono de la observación participante por parte de la mayoría de las disciplinas, y su apropiación por parte de la Antropología, en el contexto de la crisis de los métodos cualitativos y holísticos de análisis sobre la realidad social. Es una crisis que tiene que ver con el carácter político, e incluso revolucionario, de unas etnografías que describían con crudeza las vidas de los barrios obreros o del campesinado. Las ciencias sociales sustituyen esta cercanía personal al objeto de estudio por instrumentos neutros y asépticos (como la estadística) que sirven para deshistorizar la realidad y fraccionarla. En el rechazo a la etnografía está presente, por un lado, el rechazo a la subjetividad y, por otro, su capacidad para .describir con viveza la realidad social. Una realidad social con la cual el observador podía sentirse identificado [4]. El problema de la práctica etnográfica en la Europa del siglo XIX es que, más que un discurso sobre la diferencia, genera un discurso sobre la desigualdad (COMELLES 1996*b*). Las estrategias que arbitran las distintas disciplinas para evitar ese discurso son diversas: la Sociología abandona la práctica etnográfica; la Antropología viaja a ultramar; los folcloristas destacan el carácter nacional y típico (y por ello aceptable) de aquello que observan.

Hay modos diversos de hacer etnografía y hay muchos etnógrafos. Pero la práctica etnográfica se generaliza en el siglo XIX de la mano de comerciantes, viajeros, soldados y misioneros. Es a estos etnógrafos aficionados a quienes critica MALINOWSKI en Los *argonautas del Pacífico Occidental.* Una crítica que sirve para definir los límites de una profesión: la de antropólogo. Después de MALINOWSKI, la observación participante y el trabajo de campo se convierten en mecanismo de cierre profesional. Las antropologías de los países hegemónicos en la producción del conocimiento antropológico (la francesa y las anglosajonas) deciden, tomando a MALINOWSKI por bandera, la ortodoxia de la disciplina: el modo correcto de producir etnografía. Después de MALINOWSKI, la observación participante se convierte en un rito de paso profesional que deviene el único modo legítimo de producir etnografía. Un rito de paso que incluye hacer muchos kilómetros, estar sucio, comer cosas rarísimas, no hablar con los misioneros, e intentar que los nativos te hagan caso. En términos antropológicos: la observación participante es una ordalía, y por ello incluye sufrimiento. Sólo que esta prueba da el visto bueno para publicar, para ser profesor, para ser científico, para ser un profesional de la disciplina. La definición que hace MALINOWSKI de la observación participante sirve para decidir qué es etnografía y qué no lo es, y sirve también para definir quiénes son los antropólogos. Como señala Susan SONTAG (1983) el antropólogo se convierte en un héroe cultural: en un ser especial capaz de penetrar y aprehender

[4] Un ejemplo evidente del compromiso al que podía llevar la práctica etnográfica en la Europa del XIX lo ofrece ENGELS (1968) con su descripción de las condiciones de vida de la clase obrera de Inglaterra.

las culturas ajenas. Sin embargo, diversos factores han puesto en cuestión la versión de observación participante definida por MALINOWSKI.

La aparición en 1967 de los diarios privados del autor de *Los argonautas* destruye el mito del antropólogo relativista que valora y aprecia a los nativos. La publicación de los diarios de MALINOWSKI tan sólo es una anécdota. Lo que realmente cambia la práctica antropológica de los países centrales en la producción del conocimiento antropológico son los *procesos de descolonización*. La descolonización pone de relieve los procesos de subalternidad inscritos en las relaciones centro-periferia y muestra también las relaciones de poder presentes en la práctica etnográfica. Los procesos de descolonización primero, y la aldea global después, provocan una crisis en la práctica antropológica de los países centrales. Ya no es posible *ir allí*, porque todos *estamos aquí*.

El conjunto de las reflexiones de la Antropología de los países centrales en la producción del conocimiento antropológico sobre su práctica etnográfica, sedimentan en torno a cuatro cuestiones fundamentales: primero, el problema de la Antropología como traducción cultural; segundo; la cuestión de la cultura como interpretación; tercero, el problema del pacto de realidad; y cuarto, la constatación de la similitud entre etnografía y literatura, y la posibilidad de analizar las monografías como textos. Estas reflexiones de la Antropología sobre su propia práctica, son también recogidas por las antropologías de los países periféricos, pero en menor medida porque tales antropologías desde siempre investigaron *estando aquí*. Desarrollar la práctica etnográfica en el propio medio cultural permite minimizar (aunque no obviar) los problemas de interpretación y de traducción cultural.

2

La distancia social

La historia de la observación participante es también la historia de las ciencias sociales. En especial es la historia del lugar que ha ocupado el método cualitativo. La historia de la observación participante debe escribirse tomando en cuenta el desarrollo del trabajo de campo y el de la etnografía. Es imposible comprender la observación participante sin tener en cuenta los contextos sociales e intelectuales en que nace y es usada. Pero antes de detallar tales contextos, resulta imprescindible aclarar tres conceptos semejantes pero no idénticos que a menudo se confunden: *etnografía, trabajo de campo* y *observación participante.*

Trabajo de campo suele incluir dos acepciones básicas. La primera mantiene un referente geográfico que indica que el objeto de estudio no se encuentra en el espacio de la cotidianidad del investigador. La segunda, más académica, señala el conjunto de técnicas necesarias para obtener la información empírica deseada, de entre las que destaca «la mítica y pocas veces precisada *observación participante*» (KROTZ 1991: 50). La *etnografía,* por su parte, es la descripción de los grupos humanos. Una descripción que se consigue tras una determinada estancia (o trabajo) de campo entre el grupo en cuestión, en la que mediante la observación participante y el empleo de informantes, se obtienen los datos que se analizan: «Idealmente esta descripción, una etnografía, requiere un largo período de estudio íntimo y de residencia en una comunidad pequeña bien determinada, el conocimiento de la lengua hablada y la utilización de un amplio abanico de técnicas de observación, incluyendo largos contactos cara a cara con los miembros del grupo local, participación en algunas de las actividades de este grupo, y un mayor énfasis en el trabajo intensivo con los informadores que en la utilización de datos documentales o de encuesta» (CONKLIN 1975: 153). Desde ese punto de vista, la observación participante es sólo una de las múltiples técnicas que pueden emplearse para describir (es decir, para etnografiar) grupos humanos.

Sin embargo, el empleo de la observación participante entre pueblos ágrafos (generalizado desde principios del siglo XX) identifica parcialmente esta técnica con una de las ciencias sociales: la Antropología Social. Las razones de tal identificación tienen que ver con la historia y el desarrollo de la

Antropología, y especialmente con el intento de construir su identidad en el marco general de las ciencias sociales mediante dos características diferenciales: primero, mediante la aproximación personalizada al problema investigado y la consecuente no distinción entre quien obtiene los datos y quien los analiza; y segundo, a través del desarrollo de investigaciones sobre sujetos que constituyen *otros* culturales (MENÉNDEZ *1991: 22)*[1]. La primera de las dos características que se emplean para definir práctica, pero no epistemológicamente, la identidad de la Antropología, presupone la presencia directa del investigador en la realidad estudiada. Para dar forma a esa presencia se arbitran un conjunto de estrategias que reciben el nombre de observación participante. De la primera característica se deriva la segunda: negar la distinción entre encuestador y analista, obliga a buscar la distancia de otro modo (desarrollando investigaciones sobre *otros culturales),* y plantea a la Antropología Social uno de los problemas epistemológicos fundamentales de la práctica etnográfica: la frontera entre la *descripción* y la *interpretación.* La historia práctica y teórica de la observación participante está casi exclusivamente asociada a la Antropología Social [2], y por ello a la etnografía y al trabajo de campo. En ese sentido, una revisión teórica e histórica de la observación participante debe realizarse fundamentalmente desde la Antropología Social; y para hacerlo resulta útil establecer un antes y un después de MALINOWSKI, aunque también un *durante,* que corresponde al *período clásico* en ciencias sociales.

El interés por los *otros* es una constante en la llamada *cultura occidental* [3]. Un interés que desde HERODOTO hasta MALINOWSKI sedimenta en documentos escritos por comerciantes, soldados, viajeros y etnógrafos. Observar la cotidianidad de los pueblos exóticos para describirlos después no es algo nuevo. Lo importante es revisar el crédito que la audiencia otorga en cada momento histórico concreto a las distintas descripciones que sobre lo exótico se elaboran. Un crédito que tiene que ver con el tipo de relaciones que los países europeos establecen con los otros. La expansión de Europa, que desde el siglo XV en adelante conquista y explora continentes, precisa de informes que aporten la máxima certeza para organizar el buen gobierno de las regiones recién colonizadas: una certeza y fiabilidad cuyo soporte es el documen-

---

La Sociología puede definirse (también práctica, pero no epistemológicamente) negando lo anterior: encuestador y analista son distintos, se aborda principalmente la propia sociedad, y existe un abordaje impersonal de la realidad estudiada.

[2] La aplicación de la observación participante a los estudios urbanos que desarrolla la sociología empírica de la Escuela de Chicago en los años veinte y treinta, responde a un modelo de práctica definido previamente por RADCLIFFE-BROWN y MALINOWSKI, y que este último exporta y explica en Estados Unidos gracias a su presencia en la Universidad de Chicago financiada por la Fundación Rockefeller.

[3] Jesús M. de MIGUEL afirma que *occidente* es un término etnocéntrico que además no indica nada. Aquí se usa para englobar las culturas herederas del judeo-cristianismo y de las revoluciones francesa e industrial.

to escrito[4]. Del interés más o menos anecdótico por lo exótico que atraviesa los *Viajes* de Marco Polo, se pasa al interés claramente político tras la colonización de América. Sólo conociendo la naturaleza de los habitantes de ultramar podía definirse su relación con la Corona. Para conocer su naturaleza resulta imprescindible observarlos, describirlos. La colonización del *Nuevo Mundo* es el punto sobre el que pivota el tránsito señalado. Los informes y descripciones mexicanos elaborados por SAHAGÚN en la *Historia General de las Cosas de la Nueva España,* las observaciones de PIGAFETTA sobre Cebú (incluidas en su crónica sobre el viaje de MAGALLANES), son ejemplos importantes.

De la anécdota a la construcción del Estado, y de la política a la ciencia. En el siglo XIX, en el período evolucionista[5], las ciencias sociales pasan a interesarse plenamente por los *otros,* recogiendo parte del discurso de la Ilustración que pretendía encontrar en el salvaje aquella humanidad primigenia sobre la que tanto teorizó. Es en este momento cuando a los escritos de viajeros y exploradores se suman los informes de funcionarios, y los de los recolectores de los museos. Se empiezan a publicar guías para la recolección de los datos, y las sociedades antropológicas y folcloristas intercambian informes con aficionados o personas en el terreno, de manera ya sistemática y formalizada[6]. Sin embargo, los antropólogos están en casa, en el gabinete, en el salón. Con la excepción de MORGAN y sus estancias periódicas para estudiar la cultura *seneca,* la presencia del científico social junto a la realidad estudiada era del todo impensable: en el terreno estaban los aficionados, los recolectores de datos, pero no quienes disponían del instrumental teórico para organizarlos y analizarlos[7]. La distinción entre encuestador y analista es una característica fundamental de la Antropología Social del período evo-

---

[4] Es éste el momento en que sedimentan los primeros Estados organizados en torno a una burocracia centralista que, además, asume de manera progresiva el papel de memoria histórica hasta el momento desempeñado por la Iglesia Católica.

[5] El período evolucionista en Ciencia Social se desarrolla a lo largo del siglo XIX pero tiene su fundamento en la idea de progreso derivada de la Ilustración. En el período evolucionista la preocupación hegemónica de las ciencias sociales es conocer hacia dónde se dirige la sociedad. MARX, SPENCER, MORGAN, COMTE, proponen estadios lineales y sucesivos del desarrollo social. La mayoría de los teóricos del período señalan una sociedad de destino para ese progreso en el que tanto creían: sociedad sin clases para MARX, sociedad en orden y progreso para COMTE, o sociedad industrial europea para antropólogos como MORGAN y TYLOR.

[6] «Cuando los funcionarios de la metrópoli querían información sobre algún punto en especial, adoptaron la costumbre de enviar cuestionarios a los que vivían entre las poblaciones primitivas. El primero de la serie fue confeccionado por Morgan [...] Más tarde Sir James Frazer formuló otra lista [...] que envió por todo el mundo, y con la que obtuvo información para los volúmenes de *The Golden Bouglz.* El más completo de estos cuestionarios fue *Notes and Queries in Antlzropology,* publicado originalmente por el *Royal Anthropological Institute* en 1874» (EVANS-PRITCHARD 1967: 87).

[7] Eran frecuentes también las recomendaciones efectuadas a los viajeros sobre la mejor manera de observar y describir a los salvajes. Al respecto son un ejemplo ilustrativo las indicaciones efectuadas por GERANDO (1978) al capitan BAUDIN (corresponsal de una sociedad antropológica), que partía hacia un viaje exótico.

lucionista, hasta el punto de que uno de sus máximos representantes (James FRAZER) al ser preguntado sobre si había conocido a alguno de aquellos salvajes sobre los que escribía, responde: «¡Dios me libre!».

En cualquier caso, hacia finales del siglo XIX y principios del XX, pese a los trabajos de MORGAN sobre la cultura ***seneca*** o los informes de RIVERS sobre los ***toda,*** la investigación etnográfica «estaba dominada por intereses centrados en los objetos, un formato de modelo tópico para la observación y recolección, y para la utilización intensiva de intérpretes« (CONKLIN 1975: 155). Una situación que llega a su fin como consecuencia de, por un lado, la irrupción teórica del particularismo boasiano que pone en crisis el modelo evolucionista en Antropología Social; y por otro, como consecuencia de la definición técnica y teórica que de la observación participante realiza MALINOWSKI. Con BOAS y MALINOWSKI se inicia el período clásico en Antropología Social. Un período caracterizado por la contribución de la disciplina al colonialismo, por la defensa teórica de la existencia del orden social, y por el rechazo radical del evolucionismo (común en todo el período) pero protagonizado principalmente por el particularismo histórico. BOAS afirma que «una seria objeción al razonamiento de los que tratan de establecer líneas de evolución de culturas, reside en la frecuente falta de comparabilidad de los datos» (BOAS 1964: 191). Su crítica se dirige al método comparativo en su conjunto y no al mal uso que de él hicieron los evolucionistas. Al hacerlo, cuestiona la posibilidad de establecer leyes generales. En cualquier caso, tras BOAS «el inventario y la descripción [...] se convertirá en la tarea prioritaria de los investigadores; la monografía antropológica será el molde que adoptará la elaboración y presentación de los datos empíricos» (FRIGOLÉ ***et al.*** 1983: 9)[8]. BOAS y sus discípulos definen la monografía antropológica, el texto par ***excellence*** de la Antropología, y sobre la que tanto se ha escrito desde los años setenta para señalar su carácter básicamente literario. MALINOWSKI, por su parte, define la observación participante: la mejor manera de conseguir los datos con los que escribir la monografía antropológica.

Una de las características básicas del período clásico en ciencias sociales es la defensa de la imitación del método de las ciencias naturales (en Antropología la postura de RADCLIFFE-BROWN es un claro ejemplo de ello). Si a eso se le añade una nueva generación de antropólogos que procedían mayoritariamente del campo de las ciencias naturales (BOAS es físico y geógrafo; HADNON, un estudioso de la fauna marina; Elliot SMITH, anatomista; MALINOWSKI, es físico), se obtiene el cuadro que hace desaparecer la distinción entre trabajo teórico y empírico. El laboratorio de la Antropología es el mundo

[8] BOAS afirma la especificidad de todas y cada una de las realidades culturales, y realiza una llamada al método inductivo en Antropología. Considera que la tarea de la Antropología es estudiar culturas particulares, v que tras la paciente acumulación de datos, la gran ***teoría*** llegaría por si sola. En la medida en que, según **BOAS,** las costumbres deben estudiarse con detalle y como parte del total cultural, la presencia v la participación del investigador en el medio se hace imprescindible.

primitivo, y para investigar es preciso sumergirse en él. La manera exacta en que esto debe hacerse es planteada, por primera vez de manera sistemática, por Bronislaw MALINOWSKI en Los Argonautas del Pacífico Occidental (originalmente publicada en 1922).

A lo largo del modelo antropológico clásico se gesta la imagen social de la Antropología y del antropólogo tal y como hoy es percibida. MALINOWSKI define la observación participante, de la cual se va a hacer no sólo un rito de paso profesional, sino prácticamente un estilo de vida hasta mucho tiempo después de la publicación de Los Argonautas: «hay profesiones cuyas condiciones de vida han sido hechas para dar testimonio [...] Claude Levi-Strauss ha inventado la profesión de antropólogo como ocupación total, una profesión que implica un compromiso espiritual, similar al del artista creador, el aventurero o el psicoanalista))(SONTAG 1983: 86)[9]. Otra característica del periodo clásico es el consenso respecto al objeto de estudio de la Antropología: el mundo primitivo (si bien al objeto tradicional se añade de manera progresiva el análisis de las realidades folk, de los grupos étnicos y del campesinado). Los trabajos de Robert REDFIELD sobre las sociedades folk «a las que define esencialmente por su oposición a las culturas urbanas» (MERCIER 1963: 520), marcan el inicio de un proceso de redefinición del objeto de estudio de la Antropología todavía inconcluso. También en este período se inicia el estudio antropológico de las sociedades complejas: «los trabajos de los Lynd, Warner, los Gardner, Klukhohn, el grupo británico de Observación de Masas, Redfield, constituyen la avanzada de un proceso caracterizado por su discontinuidad, pero que se constituyó en este lapso» (MENÉNDEZ 1991: 25). Pese a que ya en este periodo la Antropología desarrolla un programa investigador amplio en las sociedades complejas, el replanteamiento del objeto de estudio de la disciplina no alcanza su plena intensidad hasta el proceso de descolonización.

La etnografía del período clásico se caracteriza, por ser aplicada casi exclusivamente por profesionales de la Antropología a realidades sociales de pequeña escala (como pueblos primitivos y comunidades rurales), a las que se define como universos relativamente aislados y en los que se tiene poco en cuenta el cambio social[10], como consecuencia del predominio de la teoría estructural-funcionalista en esa etapa. Es una etapa en la que el trabajo de

[9] La comparación de la experiencia de campo con el psicoanálisis es frecuente en Antropología Social. Se supone que sólo el contacto directo permite penetrar la realidad social estudiada; algo semejante a la relación médico-paciente en el caso del psicoanálisis: «si no se aceptan todas las condiciones de esta experiencia, cuya originalidad es tan grande como la relación psicoanalítica que vincula al médico con su paciente, nos arriesgamos a ver aparecer, en lugar de una auténtica ciencia etnológica, un gabinete de curiosidades de la especie humana» (PANOFF y PANOFF 1975: 80).

[10] Lo cual, como plantea CARDÍN (1990), es una paradoja porque la llegada del antropólogo suele producirse bastante más tarde que la llegada del comerciante y del misionero, quienes inevitablemente y de manera automática ponen en marcha procesos de cambio social rápido y de aculturación.

campo y **la** observación participante se entienden como los instrumentos más legítimos para la recolección de los datos.

Es Bronislaw MALINOWSKI (alumno de HOBHOUSE, WESTERMARCK y SELIGMAN) quien diseña la observación participante. Para él, si se quiere lograr una buena etnografía «lo fundamental es apartarse de la compañía de los otros blancos y permanecer con los indígenas en un contacto tan estrecho como se puedan (MALINOWSKI 1975*a*: 24). La inmersión completa en un medio cultural ajeno es lo que permite al antropólogo profesional (a diferencia de lo que sucede con los *amateurs*)[11], obtener datos sobre lo que MALINOWSKI llama los *imponderables* de la vida real: la rutina del trabajo, los detalles del cuidado corporal, la forma de preparar y comer los alimentos, la existencia de amistades y enemistades, etc. En otras palabras: la participación completa en la vida cotidiana de la comunidad, permite observar la realidad social en su conjunto, desde una perspectiva holística. Es una sistemática científica que en el futuro restringe el campo de análisis de la Antropología a los pueblos primitivos y a las realidades sociales de pequeña escala, habida cuenta de las dificultades técnicas y metodológicas que supone su aplicación a sociedades más complejas.

BOAS y MALINOWSKI inauguran el proceso de profesionalización de la Antropología. BOAS funda el primer departamento universitario de Antropología en Estados Unidos, mientras que MALINOWSKI define los rasgos que deben caracterizar al antropólogo profesional frente al *amateur*. En un contexto en el que la Antropología como ciencia positiva debía contribuir como propone RADCLIFFE-BROWN (1975) al gobierno y control de los pueblos nativos, los informes no podían dejarse en manos de aficionados. La profesionalización y la sedimentación definitiva de la disciplina antropológica en el mundo académico, conforman las condiciones necesarias para que el Estado acepte consejas y encomiendas por parte de la Antropología. Es por eso por lo que cosas tan aparentemente simples como el trabajo de campo y la observación participante, se convierten, por un lado, en mecanismos de cierre profesional; y por otro, en un sistema para definir la ortodoxia científica. Una ortodoxia que EVANS-PRITCHARD plantea claramente, tanto para el caso de la formación profesional del investigador[12], como para la aplicación espe-

[11] MALINOWSKI es uno de los primeros antropólogos en reconocer que la etnografía profesional suele ser aburrida, en especial frente a «ciertos trabajos de amateurs [...] que superan en plasticidad y viveza a muchos de los informes puramente científicos» (MALINOWSKI 1975*a*: 35).

[12] «Para que resulte más claro qué significa realizar un trabajo de campo intensivo, indicaré a continuación lo que debe hacer actualmente un individuo para convertirse en antropólogo profesional [...] En un primer estudio de campo de una sociedad primitiva invierte por lo menos dos años. Este período comprende dos expediciones, con una interrupción entre ambas para cotejar el material recolectado en la primera. La experiencia ha demostrado que para que una investigación de este tipo sea eficaz es esencial una interrupción de algunos meses, si es posible, pasados en un departamento de una universidad. Antes de que pueda publicar los resultados de su estudio, y para que éste se encuentre a la altura de los trabajos modernos, deberán transcurrir por lo menos otros cinco años; y muchos más si se tienen otras ocupaciones. Es decir, el es-

cífica de la observación participante. Respecto a esta última EVANS-PRITCHARD continúa y especifica las enseñanzas de su maestro MALINOWSKI: «Para efectuar una buena investigación, el antropólogo debe [...] desde el principio hasta el fin, estar en contacto estrecho con la población que está analizando, debe comunicarse con ella solamente en el idioma nativo, y debe ocuparse de su vida social y cultural total [...], y por lo tanto observar sus actividades diarias desde dentro y no desde fuera de su vida comunal [...] tratando de desempeñarse como parte física y moral de la colectividad)(EVANS-PRITCHARD 1967: 94-95). Desde MALINOWSKI en adelante, el trabajo de campo y la observación participante pasan a ser elementos que definen y limitan la profesión de antropólogo.

Incluso en épocas tan tardías como 1968, Michel y Françoise PANOFF insisten en la necesidad de salir al campo, no como rito de paso profesional, sino como una manera de conseguir la experiencia que permita organizar la ciencia etnológica. Frente a la inmediata desaparición del mundo primitivo y su reconversión en Tercer Mundo [13], y frente a quienes defienden dejar en manos de especialistas la recolección de los datos [14], Michel y Françoise PANOFF señalan que «el etnólogo descubre con sorpresa [...] que todavía es posible llevar a cabo investigaciones etnográficas tan fructíferas como en el tiempo de Malinowski» (PANOFF y PANOFF 1975: 82). La ortodoxia académica y profesional definida por BOAS y MALINOWSKI se extiende desde principios de siglo hasta finales de los años sesenta [15].

La validez y el crédito otorgado al informe etnográfico se justifica y se apoya en la profesionalidad del antropólogo. El problema, tal y como lo

---

tudio intensivo de una sola sociedad primitiva y la publicación de los resultados obtenidos, lleva unos diez años» (EVANS-PRITCHARD 1967: 93).

[13] KAPLAN y MANERS (1975) plantean las diversas opciones que se presentan a la disciplina ante la desaparición del que había sido su tradicional laboratorio de análisis: el mundo primitivo. Ante esta reorientación de la disciplina —aún no resuelta— caben varias opciones: primero, seguir estudiando los pocos primitivos que quedan; segundo, analizar unidades de pequeña escala en el marco de las sociedades complejas: guetos, barrios, aldeas, hospitales; tercero, crear nuevas teorías, o como LEVI-STRAUSS investigar acerca de la estructura de la mente humana; y cuarto, analizar los procesos de transformación de las sociedades menos complejas en Tercer Mundo. La primera opción, seguir estudiando los pocos primitivos existentes, no plantea problema alguno, salvo el de la desaparición a corto plazo de la disciplina junto a su objeto de estudio. Ésta fue la opción de buena parte de la Antropología desarrollada en los países centrales en la producción del conocimiento antropológico (en especial Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña).

[14] Tal es el caso de FRIEDRICHS y LUDTKE (1975) cuando proponen que sean técnicos específicamente formados para ello quienes recojan los datos en el campo, mientras que el antropólogo permanece analizándolos en su despacho. La propuesta implica regresar a la manera en que los datos llegaban a los gabinetes de los comparativistas, pero esta vez quienes los remiten no serían aficionados sino personal bien entrenado.

[15] La ortodoxia científica en Antropología Social es definida por los países hegemónicos en la producción del conocimiento antropológico (Estados Unidos, Francia, Gran Bretaña). Pero puesto que la Antropología es plural, la ortodoxia hegemónica no es siempre seguida, en especial por parte de antropologías periféricas (como la española, la italiana o la mexicana).

plantea CARDÍN, es que «tanto la tradición observacional inaugurada por los discípulos de Boas, como la fundada por Malinowski para el ámbito británico, sustituyen el testimonio casual y no cualificado de los observadores que surtían a los comparatistas, por un testimonio especializado del etnógrafo, que resulta tan absolutista e inverificable como aquel» (CARDÍN 1990: 18). Un problema que la antropología interpretativa [16] va a explotar hasta el punto de llegar a definir la Antropología como un género literario [17]. En palabras de Clifford GEERTZ: «tal vez, de llegar a comprender mejor el carácter literario de la antropología, determinados mitos profesionales sobre el modo en que se consigue llegar a la persuasión, serían imposibles de mantener. En concreto, sería difícil poder defender la idea de que los textos etnográficos consiguen convencer, en la medida en que convencen por el puro poder de su sustantividad factual)) (GEERTZ 1989: 13). En la medida en que los hechos descritos por el etnógrafo son construidos, la credibilidad que se les otorga tiene que ver más con el poder de persuasión retórica que aparece en el texto (en el relato), que con la veracidad misma de unos hechos a los que resulta imposible aplicar «la primera regla y la más fundamental: considerar los hechos sociales como cosas)) (DURKHEIM 1983: 33). La monografía, como la pornografía y la cinematografía, más que verdadera debe ser Creíble.

En cualquier caso, y antes del vendaval posmoderno contemporáneo [18], el problema de la *veracidad* de la etnografía se aborda en la etnografía más clásica, y más adelante en el marco de la polémica que el materialismo cultural y la etnociencia, establecen en torno a la distinción *emic/etic*. En el primer caso, EVANS-PRITCHARD aporta algunas reflexiones sobre la posibilidad de captar una cultura ajena mediante la observación participante, e introduce el debate en torno a los efectos del sesgo personal en el terreno: «es lógico interrogarse si, en el caso de que dos investigadores distintos realizaran la misma experiencia, los resultados serían análogos [...] creo que tratándose sim-

[16] «Este movimiento que hoy se llama Antropología Interpretativa o posmodernismo, es hijo de un conjunto de ideas en torno a la tradición cultural, crítica literaria y simbolismo de los setenta» (CÁTEDRA 1992: 13). La Antropología interpretativa desarrolla una revisión epistemológica sobre el modo en que se produce el conocimiento etnográfico, y pretende sustituir el monólogo clásico del etnógrafo por un texto en el que aparezcan de manera mucho más clara las voces múltiples sobre las que se construye la etnografía: las voces de la otra cultura personificada en los informantes.

[17] La Antropología interpretativa (o posmoderna) se ocupa de las convenciones textuales de lo que se denomina *realismo etnográfico*: «se evita la primera persona para sugerir la objetividad de lo que se escribe y la neutralidad del investigador [...] al mismo tiempo, y para garantizar la verosimilitud de lo expuesto, se acumulan detalles y detalles de la vida diaria, y se insinúa la autoridad experiencial del antropólogo, con mapas, fotos y croquis del lugar estudiado)) (GARCÍA CANCLINI 1991: 59).

[18] El nacimiento de la Antropología interpretativa en Estados Unidos responde tanto a la pérdida de prestigio social de la Antropología (GREENWOOD 1992: 6), y al recorte de fondos para la investigación de la era REAGAN (GARMA 1991: 132), como a la necesidad de generar diferencias en un mercado antropológico altamente saturado de profesionales, y en el que es imprescindible construir ciertas especificidades (GARCÍA CANCLINI 1991: 62).

plemente de los hechos registrados, éstos serían prácticamente los mismos [...] aunque los libros que escribirían serían muy distintos [...] la personalidad de un antropólogo no puede, pues, eliminarse de su trabajo, como tampoco es posible hacerlo en el caso del historiador)) (EVANS-PRITCHARD 1967: 100). El autor de Los Nuer afirma que la Antropología debe considerarse más un arte que una ciencia natural y admite el sesgo personal en el terreno, pero finalmente, como buen etnógrafo clásico, insiste en afirmar que «de haber estado nosotros allí, hubiéramos visto lo que ellos vieron, sentido lo que ellos sintieron, concluido lo que ellos concluyeron)) (GEERTZ 1989: 26). La etnografía del período clásico plantea pero no resuelve el problema en torno a la veracidad de los datos etnográficos. Construida como está en torno al positivismo (matizado, pero positivismo al fin), deja que sea el posterior debate en torno a lo emic y lo etic, quien revise, de una manera mucho más crítica, la cuestión de la fiabilidad de la monografía etnográfica.

Lo que Marvin HARRIS (1987) llama la nueva etnografía, aparece a mediados del siglo XX como consecuencia de la progresiva influencia que la lingüística y la teoría fenomenológica ejercen en Antropología Social. La etnociencia defiende la prioridad descriptiva de los protagonistas de la acción social (perspectiva emic), frente al punto de vista del profesional que la observa (perspectiva etic). En ese sentido, «los significados creados de las descripciones etic no dependen de los sentidos ni de las intenciones subjetivas de los actores. En cambio, las distinciones emic, exigen que se entre en el mundo de los propósitos, los sentidos y las actitudes)) (HARRIS 1987: 493). Este debate plantea el problema irresuelto de la posibilidad del análisis transcultural y, en consecuencia, la viabilidad misma de la Antropología como ciencia. Sin embargo, la aportación de la etnociencia no es tanto una novedad cuanto la sistematización y el abordaje de un problema que ya los clásicos habían formulado de algún modo [19].

El período plural, es la tercera fase del desarrollo de las ciencias sociales. Tiene su inicio en la crisis política y social que en los años sesenta afecta a los países centrales en la producción del conocimiento sociológico. Se caracteriza por la recuperación teórica del marxismo y de la noción de proceso, y por la no existencia de escuelas hegemónicas en teoría social. La pluralidad de enfoques y la hegemonía parcial de los teóricos del conflicto es su característica principal. En ese período desaparecen las diferencias entre Sociología y Antropología como consecuencia de la aldea global, al tiempo que se defiende de un modo mucho más claro la libertad de acción del individuo: la idea central del período es que la persona es un proceso y no una estructura.

[19] MALINOWSKI señala que la meta final del etnógrafo es capturar el punto de vista de los nativos y descubrir cuál es su visión de su mundo. BOAS, por su parte, afirma que para llegar a comprender los pensamientos de un pueblo, todos los análisis deben estar basados en sus conceptos y no en los nuestros; llegando a recomendar la transcripción literal de los textos proporcionados por los nativos, para preservar la expresión nativa de la información y su punto de vista.

La noción de proceso se recupera tanto en relación a los grupos sociales como respecto a la identidad social de las personas que los conforman. Es también un momento en el que la herencia de la *Sociología comprensiva* definida por WEBER, deja de ocupar una posición subalterna en la teoría social.

Si bajo el modelo clásico Sociología y Antropología se definen y oponen a partir de los objetos de estudio, en el modelo plural se produce un proceso de acercamiento de ambas. Por un lado, la desaparición del mundo primitivo impulsa a la disciplina antropológica a ocuparse de las sociedades más complejas. Por otro, en Sociología se produce una creciente preocupación por comprender los procesos sociales desde el punto de vista del actor. La recuperación del interaccionismo simbólico y su desarrollo en términos de interaccionismo estratégico que efectúa GOFFMAN, son ejemplo de ello. El peso de las investigaciones teóricas y empíricas del interaccionismo de GOFFMAN y de la etnometodología de GARFINKEL, convierten la etnografía en *sociología de la vida cotidiana, y* hacen de la observación participante instrumento fundamental con el que abordar la realidad microsocial también en las sociedades más complejas (WOLF 1989).

Antropología y Sociología proceden de mundos distintos. Inicialmente la Sociología es heredera de la filosofía de la historia, del pensamiento político y de la descripción de los hechos sociales. La Antropología tiene una filiación directa con la antropología física y la biología. Estas herencias distintas se diluyen en torno al evolucionismo. Luego, ambas disciplinas se separan como consecuencia de distintos objetos de estudio, si bien en el modelo clásico propuestas teóricas similares son hegemónicas en una y otra disciplina. En el modelo plural las ciencias sociales se acercan nuevamente como consecuencia de compartir el mismo objeto de estudio: la sociedad, que en este caso está mediatizado por el fenómeno de la aldea global. En el período plural, la historia de la observación participante debe considerarse ya desde la perspectiva global de la historia de la ciencia social.

En el período plural tanto la Sociología como la Antropología van a abordar la realidad en sociedades complejas, algo en lo que la Antropología tendría poca o nula experiencia. Si bien la Antropología del período clásico ya había ampliado su objeto de estudio desde que REDFIELD señalara las sociedades folk como legítima área de investigación, el mundo primitivo siguió siendo su ámbito de análisis principal. En el modelo plural, la Antropología, tras asumir la propuesta de LEEDS (1975) de que la sociedad urbana engloba a la rural, plantea una Antropología a la que Ulf HANNERZ (1986) califica de *urbana* para resaltar la interdependencia, la interconexión y complejidad del nuevo ámbito de investigación: las sociedades más complejas. Es desde esta revisión de las relaciones interdisciplinares desde donde se puede re-escribir la historia de la observación participante para hacer más visibles las diversas conexiones, que, respecto a su empleo como instrumento de investigación social, existen entre Sociología y Antropología.

Si las investigaciones de la Escuela de Chicago de los años veinte y trein-

ta no se etiquetan de "antropológicas", es por cuestiones de orden administrativo y no por diferencias significativas respecto al método y la teoría antropológica. La obra fundacional de la Escuela de Chicago es ***The Polish Peasant in Europe and*** *America* (THOMAS y ZNANIECKI 1958) en la que se adopta un enfoque micro y se emplean fuentes decididamente antropológicas como cartas familiares, materiales autobiográficos, fotografías, etc. El fundador de la ecología urbana, Robert E. PARK, insiste en «la importancia de los problemas humanos y en la necesidad de salir al exterior a recoger datos mediante la observación personal» (RITZER 1993: 54). Algo semejante sucede en relación a los trabajos de Elton MAYO y su ***escuela de relaciones*** *humanas* en la empresa, quienes también plantean un enfoque antropológico.

Las investigaciones sociológicas contemporáneas del modelo antropológico clásico reproducen, para los habitantes urbanos o para los trabajadores industriales, el modelo empático y (sobre todo) paternalista con que la Antropología del período aborda el estudio del mundo primitivo. Las tradiciones inauguradas por la Escuela de Chicago y por MAYO constituyen referencia obligada para dos importantes líneas de investigación en torno a las que se estructura parte de la Antropología del período plural: por un lado, el análisis de los procesos de urbanización y sus consecuencias; y por otro, la etnografía de las instituciones y de los grupos sociales urbanos. En el primer caso hay que destacar los estudios sobre los procesos de urbanización en África, iniciados cuando se constata que «esta moderna transformación de África [...] es un proceso análogo a los cambios que acaecieron durante el desarrollo urbano de la Europa del siglo XIX» (LITTLE 1970: 14). El estudio de los procesos de urbanización va a organizarse sobre todo en torno a los procesos migratorios, los de proletarización del campesinado y en relación a la transformación de lo primitivo en Tercer Mundo, todo ello desde una perspectiva crítica (desarrollada especialmente por la antropología económica de orientación marxista) que tiene en cuenta las relaciones centro-periferia. En el segundo caso (la etnografía de instituciones y grupos sociales urbanos) hay que destacar especialmente los trabajos pioneros de los esposos LYND (1937) que, procediendo del área de la Sociología, ((recurrieron con profusión a los métodos de la etnografía tradicional: residencia prolongada en la comunidad estudiada, observación participante, junto con técnicas de entrevista intensiva))(CONTRERAS 1983: 128). También son importantes los estudios de Oscar LEWIS (1983) sobre la pobreza, los de MONOD (1971) sobre las bandas juveniles de París y los de WHITE (1971) sobre un gran barrio de ***Cornewille.*** Por su parte, la etnografía de las instituciones urbanas se desarrolla inicialmente analizando hospitales psiquiátricos a los que se define como una "comunidad pequeña y a los que se aplica el enfoque holístico procedente del mundo primitivo. Los trabajos de CAUDILL (1966) y de GOFFMAN (1981*a*) son buenos ejemplos de ello.

Pese a los problemas teóricos que afronta la llamada antropología urbana (fruto sobre todo de la extrapolación acrítica del concepto de comunidad a

las sociedades complejas), los estudios desarrollados en contextos urbanos constituyen uno de los ámbitos mas evidentes de la histórica conexión entre Sociología y Antropología respecto al uso de la observación participante. En cualquier caso, y aunque abra el proceso, lo que pone en cuestión la etnografía clásica, no es la discusión emic/etic, ni tampoco el abordaje antropológico de las sociedades más complejas. Lo que pone en cuestión la etnografía clásica es un contexto nuevo (social, político e intelectual) que pasa a revisar las relaciones entre observador y observados, tanto en ciencias sociales como en ciencias naturales (SOUSA SANTOS 1988).

Desde los años setenta, parte de la disciplina antropológica se fija como meta «cambiar radicalmente nuestro punto de vista, nuestra interpretación de los fenómenos sociales [...], y sobre todo el compromiso de privilegiar la voz de los que son estudiados por encima de la voz del autor que escribe el estudio))(KAPROW 1994: 83). Al monólogo del etnógrafo en el campo le sustituye un diálogo, una pluralidad de voces, en donde la del observador no es, necesariamente, la más creíble. La toma en consideración de la subjetividad del etnográfo en el terreno permite afirmar «el carácter básicamente interpretativo del propio nivel de observación))(CARDÍN 1990: 19). Algo que, por otra parte, ya había planteado (aunque no resuelto) la etnografía del período clásico, al señalar que el buen etnógrafo debe poseer «la penetración imaginativa del artista, que hace falta para interpretar lo observado, y la habilidad literaria, necesaria para traducir una cultura extranjera al lenguaje de la propia cultura))(EVANS-PRITCHARD 1967: 100). Las condiciones subjetivas de interpretación y la retórica textual de la etnografía constituyen el centro de interés de la Antropología interpretativa. Un movimiento que, más que producir nuevos textos etnográficos, revisa y critica las monografías existentes (en especial las de los clásicos), para cuestionar la posibilidad de acceder a la verdad del otro desde la propia subjetividad.

Los problemas de la etnografía son, en su sentido más amplio, los de la traducción. En último término, todas las observaciones deben ser traducidas al código descriptivo del etnógrafo; por esa razón, la revisión que desarrolla la Antropología interpretativa de las monografías etnográficas, tiene en cuenta la teona lingüística y en particular la teona de la traducción. La Antropología posmoderna revela la crisis del positivismo y muestra el triunfo parcial de las posiciones fenomenológicas cuando afirma que «los hechos se hacen (la palabra deriva del latín factum) y los hechos que nosotros interpretamos están hechos y rehechos. Por lo tanto no pueden recogerse como si de rocas se tratase, poniéndolos en cartones y enviándolos a nuestro país de origen para analizarlos en el laboratorio))(RABINOW 1989: 141). Para la Antropología interpretativa la etnografía es interpretación. Es una interpretación que surge del intento de captar la realidad desde el punto de vista de otras personas, y para lo que hay que interpretar el punto de vista de esas personas. Sin embargo, la etnografía clásica mantiene «una ficción según la cual todas las representaciones sintetizadas en sus interpretaciones son descripciones genuinas y verdaderas ama-

blemente proporcionadas por los informantes)) (SPERBER 1982: 120); cuando, en realidad, las representaciones intuitivas de los etnógrafos (articuladas en tomo a la apariencia y la actitud de los actores, y en torno al contexto en que se desarrolla la actuación), juegan un papel fundamental.

El trabajo de campo versa sobre el sentido y el valor de lo que es la realidad para los grupos sociales sobre los que investiga, y tiene por ello un carácter básicamente hermenéutico. En ese sentido, el diseño teórico que propone la Antropología interpretativa ni es predictivo ni busca formular leyes generales. Recogiendo la herencia del particularismo boasiano, se limita a exponer lo específico de cada cultura, y confirma o desestima el conocimiento producido en la posibilidad de ***conversar*** con el otro. La Antropología interpretativa trata la cultura como un texto. Pero al hacerlo, puede olvidar que «la cultura no está constituida únicamente por símbolos sociales, sino que también es un instrumento de intervención sobre el mundo y un dispositivo de poder» (NIVÓN y ROSAS 1991: 48). La Antropología interpretativa recibe las mismas críticas que se vierten sobre la mayoría de las perspectivas de orientación fenomenológica: obvian las estructuras de poder. Al separar el texto (la cultura) del contexto (la estructura social), puede averiguarse e interpretarse el punto de vista de los actores, pero no las relaciones de poder y dominación que los engloban.

La etnografía clásica busca distanciarse de su objeto de estudio para aprehenderlo mejor, y encuentra en los primitivos los materiales idóneos con que construir esa distancia. Sin embargo, y en la medida en que la Antropología es una disciplina plural, cabe preguntarse si el modelo etnográfico clásico es aplicado por igual en todas partes. La respuesta es negativa. Es preciso distinguir entre antropologías hegemónicas (la francesa, la británica, la de Estados Unidos) y periféricas (por ejemplo: la de los países de Europa del Sur o la de Latinoamérica). Pese a que existe una Antropología universal que puede definirse por su objeto, su método o su particular modo de abordar la realidad, lo cierto es que tal Antropología universal está tan mediatizada por la Antropología hegemónica, que una y otra llegan a confundirse [20]. De este modo la Antropología que se desarrolla en países no centrales en la producción del saber antropológico está influida por los hegemónicos, mientras que a la inversa la influencia es menor[21].

---

[20] Las antropologías de los países citados son centros de difusión de un determinado tipo de saber antropológico (estructurado en tomo al modelo etnográfico clásico), al que acuden profesionales de otros países en busca de una formación inexistente o incompleta en sus zonas de procedencia (para el ámbito español son ejemplos al respecto los casos de Claudio ESTEVA FABREGAT, de Carmelo LISÓN y de Lluis MALLART) que pueden regresar más adelante con ideas, perspectivas y problemáticas más acordes con los países en que se formaron que válidos respecto a dónde van a desarrollar su quehacer profesional.

[21] Es en parte consecuencia del desconocimiento: en ausencia de traducciones al inglés, buena parte de la producción de las llamadas antropologías periféricas es desconocida por la tradición hegemónica.

Hasta finales de la década de los setenta el modelo etnográfico clásico (definido como la forma ortodoxa de hacer trabajo de campo por parte de la Antropología hegemónica) es comúnmente aceptado por el conjunto de la disciplina, sin que se tuvieran en cuenta las aportaciones que las antropologías periféricas y la Sociología venían haciendo desde tiempo atrás, sobre todo negando (más práctica que teóricamente) la obligatoriedad de la distancia cultural. Es una situación que cambia con la constatación teórica y empírica de que el planeta se configura como una aldea global [22]. Desde ese momento, el modelo etnográfico clásico entra en crisis y se detecta en la Antropología una multicentralidad intelectual. Las antropologías periféricas alcanzan su mayoría de edad y enfrentan problemas y se afrontan soluciones no necesariamente acordes con los modelos hegemónicos previos.

La crisis del modelo etnográfico clásico que revisa la Antropología posmoderna debe circunscribirse sobre todo al ámbito de las antropologías hegemónicas, las cuales inician un proceso de reciclaje complejo cambiando el objeto de estudio de los *otros*, por un *nosotros* que aún es abordado con cierto temor. Algo que no sucede en antropologías periféricas (como la española, la italiana o la mexicana), en las que bien la ausencia de fondos para la investigación exterior (el caso español), bien la influencia de tradiciones teóricas marxistas (el caso italiano) [23], o la presencia de enormes masas indígenas (el caso de México) [24], inducen a los profesionales de la Antropología a estudiar su propia sociedad desde tiempo atrás [25], y a tomar en consideración las aportaciones de la Sociología (en especial, las de la Escuela de Chicago).

Negar la distancia cultural respecto al objeto de estudio (tal y como suce-

[22] La aldea global supone una multicentralidad tanto económica como política. La Antropología va a constituirse de un modo parecido, hasta el punto de que algunos antropólogos plantean reconstruir la historia de la disciplina en función de las tradiciones nacionales: «afirmar que las diferentes historias nacionales han dado lugar a diferentes antropologías no constituye objeto de controversia. Con excepción de algunos obstinados, las pretensiones de hacer una Antropología cultural universal a imitación del modelo de la ciencia natural han quedado obsoletas para la mayoría» (GREENWOOD 1992: 5). Pese a que es erróneo negar la existencia de una disciplina antropológica universal, esa reconstrucción sí debe hacerse, pero tomando muy en cuenta la tensión existente entre antropologías hegemónicas y periféricas, y la consecuente identificación de aquéllas con la Antropología entera.

[23] Parte del desarrollo de la Antropología italiana puede seguirse en COMAS (1978) donde se revisa la producción antropológica italiana efectuada por el Instituto Italiano de Antropología, desde su fundación en 1893 hasta finales de los años sesenta. En cuanto al papel del marxismo (vía DE MARTINO) en la Antropología italiana véase CLEMENTE y otros (1985).

[24] Sobre el desarrollo de la Antropología en México puede verse GARCÍA MORA *et al.* (1987).

[25] Tomando en cuenta estas consideraciones Honorio M. VELASCO distingue entre antropologías excéntricas y concéntricas (VELASCO 1992). Las antropologías excéntricas (que se dan tanto en los países centrales en la producción del saber antropológico, como en los periféricos), son caracterizadas por VELASCO del siguiente modo: están ligadas a los imperios coloniales, mantienen la distancia cultural entre investigador y grupo estudiado, y son omnicomprensivas. Al contrario, las antropologías concéntricas (que se dan principal, pero no solamente, en los países periféricos en la producción del saber antropológico), se preocupan de la "cultura popular", están ligadas al nacionalismo, y tienen intereses más focalizados (VELASCO 1992: 120-123).

de en las antropologías periféricas que no mimetizan los modelos hegemónicos implica diversos problemas, pero también permite obviar otros. Negar la distancia cultural pone en cuestión el rito de paso profesional, y difumina las fronteras interdisciplinares y profesionales, en particular respecto a la Sociología y los sociólogos. En segundo lugar, la ausencia de distancia, viene a negar el *yo testifical* construido en torno al *síndrome de haber estado allí*[26]. La autoridad del etnógrafo queda cuestionada porque la investigación sobre el propio contexto social y cultural puede realizarla cualquiera: incluso el llamado periodismo de investigación[27]. Resulta evidente que la necesidad de la distancia respecto al objeto de estudio que tanto defiende el modelo etnográfico clásico, tiene que ver más con la profesionalización y la academización de la Antropología que con cuestiones epistemológicas relevantes. Sin embargo, son muchos los problemas que pueden obviarse *estando aquí;* en especial que no existen problemas de traducción cultural. Informante, investigador y lector comparten un mínimo de intersubjetividad que hace innecesaria la tarea de traducción cultural. *Estando aquí,* la interpretación de la realidad social que surge de la observación participante se construye a partir de ciertos códigos compartidos, aun cuando los sesgos personales persistan en quien informa, en quien investiga y quien lee. Con todo, incluso *estando aquí* (y como consecuencia de la acrítica transposición del modelo etnográfico clásico a las sociedades complejas), se intenta construir la distancia de manera artificial: primitivizando las comunidades rurales o buscando grupos marginales en nuestra sociedad (GARCÍA MUÑOZ 1990: 1). La aldea global impide incluso esta construcción artificial de la distancia. Es casi imposible *estar allí.* A finales del siglo XX la realidad empírica de la aldea global obliga a hablar de culturas locales, entendiendo por tales el resultado de la interacción de las culturas autóctonas con la cultura mundial. En la aldea global ya sólo existe una cultura (en trance de ser hegemónica) que interactuando con configuraciones culturales geográficamente delimitadas, genera intersubjetividades con características específicas. Los rasgos que definen esta cultura mundial se articulan a partir de los valores derivados de la Revolución francesa y del capitalismo, y se trata de una cultura casi hegemónica porque consigue legitimarse más y mejor que el resto de las intersubjetividades locales[28].

---

[26] El *síndrome de haber estado allí* implica no sólo el intento retórico por parte del autor de la monografía de demostrar que lo que dice es cierto sino, sobre todo, el intento de probar su capacidad para aprehender otras culturas (CARDÍN 1990: 27).

[27] Resulta ilustrativo que los esfuerzos de Joan PRAT (1991) por hacer notar las diferencias que existen entre la Antropología y el Periodismo de investigación respecto a las sectas, se construyan no en torno a un método (el cualitativo) y a unas técnicas (biografías, observación participante, análisis documental) que comparten, sino sobre el notorio amarillismo de muchos de los periodistas que publican sobre sectas en España.

[28] El proceso de racionalización, según WEBER, es el motor de la historia. Este proceso cuestiona la sacralidad y el ritual como instrumentos legitimadores del sistema social. La legitimidad carismática o tradicional acaba siendo sustituida por la legitimidad racional y legal. Este proceso triunfa en la Europa del siglo XIX donde ala legitimación del sistema no podía venir de

Las presiones aislacionistas en Estados Unidos, el integrismo árabe, los nacionalismos (en especial el japonés y el ruso) o las discusiones en torno a la universalidad de los derechos humanos, son respuestas de las culturas autóctonas frente a esa cultura global: son intentos de defender y construir su propia legitimidad. Cualquier consideración teórica en torno a la práctica de la observación participante como instrumento para describir a los grupos humanos debe partir de la premisa de que la distancia ya no existe: todos *investigamos aquí* [29].

A lo largo del período clásico en ciencias sociales, la teona y la práctica de la observación participante debe revisarse sobre todo desde la etnografía y el trabajo de campo desarrollados por la Antropología Social. Pese a que en ese período la Sociología realiza aportaciones importantes respecto a la teoría y la práctica de la observación participante, esas teorizaciones y esos trabajos empíricos son etiquetados como menores por la teoría hegemónica del período: el estructural funcionalismo parsoniano en Sociología, y el estructural funcionalismo definido por RADCLIFFE-BROWN en Antropología Social. Sin embargo, resulta imprescindible revisar las aportaciones que la Sociología del período clásico (la encargada de investigar estando aquí) realiza respecto a la observación participante; unas aportaciones que sedimentan en el interaccionismo estratégico de GOFFMAN: la mejor manera en que la Sociología aplica la observación participante a las sociedades complejas.

Para hacer etnografía hay que tener en cuenta el carácter básicamente interpretativo de la observación; por eso resulta pertinente analizar la manera en que tal interpretación se produce. La interpretación es un acto comunicativo. Por eso, a la hora de plantear el modo en que se produce el conocimiento etnográfico, conviene revisar los modelos teóricos que se ocupan de la teoría de la comunicación: en especial, el interaccionismo simbólico y el estratégico. Por la misma razón, en la medida en que «tanto el antropólogo como sus informantes viven en un mundo culturalmente mediado, atrapados en una red de significados que ellos mismos han tejido» (RABINOW 1989: 142) es preciso revisar los teóricos que más se preocupan por analizar la relación entre interacción social y creación de símbolos y significados: de nuevo el interaccionismo simbólico y estratégico [30].

---

un discurso religioso, sino de una ***tekné*** política basada en el discurso de las ciencias y el derecho positivo,) (COMELLES y PRAT 1992: 36), y tiene consecuencias a nivel mundial. Si la cultura euro-occidental está en trance de ser hegemónica, es porque las bases de su legitimidad se adecuan más y mejor al proceso de racionalización de la sociedad.

[29] Sin embargo, ***investigar aquí*** no implica negar la real pluralidad de códigos culturales y de estilos de vida que existen en nuestra propia sociedad.

[30] Hablar de ***interaccionismo simbólico*** (a veces también llamado ***interaccionismo estratégico)*** es sobre todo hablar de la libertad del individuo, de la capacidad que tienen las personas para interpretar y negociar, y sobre todo de la capacidad para optar. Ciertas teorías sociales (como cultura y personalidad o como el estructural-funcionalismo) consideran que la persona es un sujeto hipersocializado con pocos márgenes de opción. La cultura sería un camino que indica claramente el curso de la actuación de las personas. La teoría interaccionista, al contrario, de-

El interaccionismo es una teoría cuya tradición en ciencias sociales se remonta a la Escuela de Chicago y a la obra de Georges Hebert MEAD, pero que también está influenciada por los trabajos de George SIMMEL. El primero en emplear el término *interaccionismo simbólico* fue Herbert BLUMER (1982) en 1937, para resumir las intenciones teóricas de MEAD. El interaccionismo simbólico culmina su desarrollo con la obra de Erving GOFFMAN en los años sesenta. Son relevantes, para la teoría de la observación participante, las aportaciones precursoras de SIMMEL, el interaccionismo simbólico de MEAD, y la perspectiva metodológica de BLUMER. Pero sobre todo son importantes las aportaciones teóricas del interaccionismo estratégico de GOFFMAN, las de los teóricos de la comunicación, y la llamada Escuela de Palo Alto, en California.

Según GOFFMAN, en las estrategias para la interacción con los otros, existe siempre un objetivo idéntico: hay una lucha por la información en la que los seres humanos pretenden averiguar todo lo posible de los demás, procurando que los otros sepan sólo aquello que se les quiere contar. Este duelo por la información se organiza de manera consciente e implica estrategias comunicativas tanto verbales como no verbales. El interés por las estrategias de comunicación asocia a GOFFMAN a lo que se ha venido en llamar el *invisible college*. Incluye antropólogos como BATESON, Margaret MEAD, o Ray BIRDWHISTEL[31], que desarrollan una nueva teoría de la comunicación[32].

El *invisible college* no es una universidad. Se trata más bien de un conjunto de científicos de diversas disciplinas que comparten el mismo interés por la comunicación. Son un colectivo crítico con el modelo de comunicación procedente de la ingeniería (el modelo telegráfico: emisor/canal/receptor), que defienden la existencia de un modelo propio de comunicación para las Ciencias Sociales. El modelo alternativo se organiza en tomo a la metáfora de la orquesta: la comunicación es posible porque todos lo miembros de la sociedad conocen y saben interpretar una misma partitura musical. Cuando hay interacción entre personas de distintas culturas la comunicación es difícil porque suenan dos partituras y se producen disonancias. Es en ese contexto donde surgen los problemas de interpretación que tan acertadamente describe la Antropología posmoderna: al no compartir la misma partitura, la melodía (o el diálogo, si se prefiere) es disonante con frecuencia.

GOFFMAN desarrolla una etnografía de la vida cotidiana. Hace algo parecido a lo propuesto por MALINOWSKI respecto a los pueblos primitivos: la

---

fiende la capacidad del individuo para escoger, o al menos, para intentarlo. En la teoría interaccionista el concepto de gestión es clave. La persona ***gestiona*** su vida.

[31] Los manuales de Antropología pocas veces citan a GOFFMAN como antropólogo. Pese a que se formó con Lloyd WARNER (quien le influenció con su teoría de las máscaras), Goffman suele ser adscrito a la Sociología. Sin embargo, la práctica de GOFFMAN es plenamente antropológica ya que plantea un enfoque micro, coinciden en él el analista y el encuestador, y emplea la observación participante en sus análisis.

[32] Al respecto véase WINKIN (1982) y REMESAR *et al.* (1982).

etnografía de los *imponderables de la vida social.* El enfoque interaccionista de GOFFMAN es un enfoque teatral: en sus trabajos aparecen continuamente expresiones como *escenario, actores, bastidores, público,* etc. Dentro de esa perspectiva teatral GOFFMAN afirma que las personas siempre están actuando, que las personas son actores, y que las relaciones sociales están preparadas: la improvisación es posible, pero no es lo usual [33]. Según GOFFMAN todas las personas planifican sus actuaciones en la vida social, diseñan y ejecutan una estrategia para la interacción con los otros.

Probablemente la obra de GOFFMAN que ejemplifica mejor esta perspectiva teatral, es la *Presentación de la persona en la vida cotidiana* [34]. En ella, GOFFMAN se preocupa por las expresiones no verbales (intencionales o no) a las que se otorga más credibilidad que a las palabras para comprobar la autenticidad del comportamiento verbal. En las relaciones cara a cara se coteja siempre la comunicación verbal con la no verbal, para comprobar la veracidad de lo que se dice oralmente. Según GOFFMAN, en las relaciones cara a cara, cada persona trata de obtener información de los demás, y pretende controlar la que ofrece a los otros.

El enfoque de GOFFMAN es dramatúrgico, o teatral, porque presupone que los participantes en las relaciones sociales, están siempre actuando: es decir, midiendo el sentido de lo que dicen y hacen, para proyectar la imagen social de sí mismos que creen más adecuada para ese momento social concreto. Dentro de esa perspectiva teatral, GOFFMAN cree que en toda situación social existen elementos diversos. Existe *frente* (aquello que se quiere comunicar, a lo que nos atenemos explícitamente); hay un *marco* o estructura de las representaciones; hay una *escena* donde el *equipo* (de actores) colabora en una rutina; y hay una *trastienda* donde los actores se quitan la máscara. También hay un *auditorio,* para quien se efectúa la representación [35].

El esquema teatral puede aplicarse a todas las relaciones sociales y, especialmente, a la relación social que usualmente se denomina observación participante: a la relación que establecen observador y observados. La teoría de

---

[33] Es importante tener en cuenta que al interaccionismo de GOFFMAN se le denomina *estratégico. Estratégico* es un término que tiene connotaciones militares y es un concepto posteriormente desarrollado en la teoría de juegos. Pero lo importante es que el término *estrategia* o *estratégico* implica que existe un margen de maniobra y que existe una planificación consciente de la acción social.

[34] Otras obras de GOFFMAN relevantes para la teoría de la observación participante son *Internados* (1981*a*), *Estigma* (1970), y *Relaciones en público* (1979).

[35] Por ejemplo, en un restaurante, el "marco" es el conjunto del local: la cocina, la barra, los servicios, el comedor, etc. El "frente" es el camarero vestido de blanco y limpio, los vasos bien brillantes, los manteles impolutos, es decir: todo aquello que sirve para indicar que se trata de un restaurante limpio y cuidadoso. La "escena" es todo aquello que el «auditorio»(es decir, los clientes para los que se organiza la "representación") puede ver y oír. Mientras que la "trastienda" es la cocina, el lugar dónde los actores se preparan para la representación y donde pueden sacarse la máscara: el mismo camarero que sirve el pan con unas pinzas, en la cocina lo coge con la mano. En la trastienda, las normas de interacción que rigen en el escenario quedan en suspenso y se cumplen otro tipo de reglas.

GOFFMAN se aplica al análisis de la interacción social en las sociedades más complejas, donde diversos sistemas normativos impulsan a los actores sociales a comportarse de manera *correcta* atendiendo a una pluralidad de reglas de *aptitud, adecuaciórz, decencia y decoro.* Nada hace suponer que en las sociedades más simples (donde existen menos reglas al haber menos tipos de relaciones sociales que regular), las cosas sean distintas. El comportamiento con los parientes en las sociedades más simples es estructuralmente similar (en el sentido de representación) al comportamiento que un obrero puede tener con sus compañeros de trabajo y con sus jefes. En ese sentido, y sea cual sea el contexto social (simple o complejo) en que acontece la observación participante, es necesario considerar que los actores sociales se comportan siempre de cara a un auditorio. Éste puede estar compuesto tanto por el observador como por el resto de los personajes sociales presentes en la interacción. Pero aplicar las premisas goffmanianas a la interpretación de lo observado no implica suponer que en todas partes se miente. Significa tan sólo aceptar que, en cualquier contexto, los actores sociales tratan siempre de comportarse adecuadamente en función de la actuación social que están representando.

Hasta aquí algunos de los supuestos teóricos planteados por **GOFFMAN**. Lo más destacable es que en las relaciones cara a cara existe una lucha por la información, en donde las personas interpretan y actúan en relación al *contexto,* la *apariencia y* la *actitud.* El contexto es el ámbito espacial y temporal en que acontece la interacción; la apariencia es tanto la imagen de sí mismas que las personas pretenden ofrecer, como la imagen que los demás perciben de esas personas (que no son necesariamente idénticas); finalmente, la actitud es el conjunto de conductas asociadas a ciertos contextos y a ciertas apariencias. El éxito de la investigación depende de la habilidad del observador para correlacionar bien estos tres factores a través de la observación participante.

El interaccionismo, y en especial **GOFFMAN,** muestra que el investigador nunca debe creer lo que se le cuenta. Cuando se observa la realidad social, cuando se hace observación participante, es preciso cotejar lo que las personas dicen, con lo que hacen, con lo que aparentan ser, y con lo que quieren aparentar ser. El investigador que observa también sostiene un duelo por la información con el grupo observado. Un grupo que se presenta de un modo ideal. Es tarea del observador ser capaz de distinguir entre la superficie y el fondo de la representación, y para ello resulta imprescindible (además de una presencia continua en el patio de butacas) poder acceder a la trastienda. El modo en que ambas cosas pueden conseguirse se plantea en el próximo capítulo.

3

En la práctica

La observación participante es la técnica más empleada para analizar la vida social de los grupos humanos. La perspectiva holística con que la Antropología Social aborda el estudio de las sociedades más simples marca de tal modo la técnica que, la etnografía, el trabajo de campo y la observación participante llegan a confundirse. Desde un punto de vista teórico la observación participante es un instrumento útil para obtener datos sobre cualquier realidad social; si bien en la práctica la observación participante se emplea para obtener datos sobre realidades a las que resulta dificil aplicar otro tipo de técnicas. Eso ocurre, sobre todo, en los pueblos ágrafos y en situaciones sociales relacionadas con algún tipo de desviación en las sociedades más complejas. También es frecuente su uso cuando, para entender la realidad social, se quiere primar el punto de vista de los actores en ella implicados. Así resulta que la observación participante, además de entre los pueblos primitivos, se usa para estudiar *desde dentro* minorías, grupos étnicos, organizaciones, subculturas y profesiones.

La observación participante es uno de los modos de investigación que permite prestar mayor atención al punto de vista de los actores. Tal y como pretenden los clásicos, se trata de que el investigador se convierta él mismo en un *nativo* a través de la inmersión en la realidad social que analiza. De este modo el investigador pretende aprehender y vivir una vida cotidiana que le resulta ajena. Para ello se ocupa de observar, acompañar, compartir (y en menor medida participar) con los actores las rutinas típicas y diarias que conforman la experiencia humana. La vida cotidiana se convierte en el medio natural en que se realiza la investigación. Es una investigación que se pretende lo menos intrusiva posible, y para la que resulta imprescindible delimitar el tipo de participación que el investigador desarrolla en el campo y en los distintos escenarios. Es preciso establecer una distinción conceptual entre *campo* y *escenario:* se trata de una distinción similar a la que existe entre *unidad de observación y unidad de análisis*[1]. El *campo* es la realidad so-

[1] La "unidad de observación" es la suma de todos los ámbitos sociales de donde se obtienen los datos que son analizados. La "unidad de análisis" es el segmento de la realidad social al que se extrapolan los resultados del análisis realizado mediante los datos obtenidos en la unidad de observación.

cial que pretende analizarse a través de la presencia del investigador en los distintos contextos (o escenarios) en los que esa realidad social se manifiesta. El campo tiene siempre diversos escenarios, aunque la relevancia de los distintos escenarios para la comprensión del fenómeno social, no siempre es la misma [2].

Quien investiga, pese a que puede tener ideas previas respecto a lo que va a estudiar, depende de la información recogida en el campo para definir el problema social que es analizado. Inicialmente el interés por la realidad social que es investigada puede tener un origen personal o teórico, aunque es frecuente que sean las instancias del control social quienes al definir una situación como problemática motivan el interés de los científicos sociales. Con frecuencia es el Estado quien, al precisar un conocimiento más profundo de ciertos ámbitos de la vida social de difícil acceso, diseña las condiciones políticas que impulsan el interés posterior del investigador por la realidad social en cuestión. Sea cual sea el origen del interés primario por el problema o situación social a analizar, durante las primeras estancias de campo es posible que la investigación se convierta en algo distinto al diseño original. En la medida en que la observación participante contribuye a primar el punto de vista de los actores sociales por encima de la perspectiva del observador, esta última puede sufrir transformaciones importantes tras las primeras estancias de campo.

Uno de los objetivos centrales de la investigación que aplica la observación participante es definir conceptos clave desde el punto de vista de los actores implicados en la realidad social que se estudia. La perspectiva de las personas *ajenas* suele estar categorizada social y culturalmente por lo que, en general, es relevante comprender el modo en que los *miembros* se ven a sí mismos [3]. Con frecuencia sucede que las personas *ajenas* definen la realidad social de manera simple y cartesiana y que los *miembros* de esa misma realidad elaboran definiciones más complejas y matizadas. Los conceptos relevantes que se obtienen del empleo de la observación participante, tienen que ver con el sentido con que los *miembros* los emplean en la vida cotidiana. Se trata, en suma, de conceptos definidos de forma etnometodológica [4].

---

[2] Por ejemplo, en un estudio donde el "campo" es el mundo de las altas finanzas, es importante averiguar dónde es más importante asistir: si a consejos de administración y a juntas de accionistas, o a otros contextos donde ese campo también se manifiesta, aunque de un modo más informal: situaciones de ocio como fiestas, o práctica de deportes como la hípica, el polo o el golf.

[3] En castellano no existen equivalentes directos a *insider* y *outsider*. El término *miembro* se usa aquí para indicar que una persona forma parte de una organización, una subcultura, o de una situación social que conoce bien, en la que se siente cómodo, y en la que sabe desenvolverse porque conoce los códigos de conducta vigentes en ese contexto social. Al contrario, el término *ajeno*, implica que la persona no forma parte de la realidad social en cuestión.

[4] En la investigación que realizó SPRABLFY (1970) sobre la subcultura de los nómadas urbanos, quedan claras estas distinciones entre el punto de vista de los miembros y de los ajenos. Para la policía pueden ser *delincuentes* y *alcohólicos*, pero *transeúntes* para los trabajadores so-

La realidad es como una escultura: puede observarse desde ángulos distintos. Lo mismo sucede con los fenómenos sociales: hay distintas perspectivas teóricas con las que contemplar la sociedad. En el caso de la observación participante, es relevante la situación social del investigador respecto al objeto de estudio. El fin último de la observación participante es anular, disminuir o (al menos) controlar mediante la inmersión en un contexto social ajeno la distancia social que existe entre el observador y los observados, precisamente para captar su punto de vista. Pero en función de esa distancia inicial, la posibilidad de conseguir penetrar la realidad estudiada es mayor o menor. Ser estadounidense negro, ser asiático, o ser gay, puede ser importante si quien investiga va a observar blancos, europeos o heterosexuales respectivamente. Las características de la situación social del investigador mediatizan la perspectiva de observación.

Existen prevenciones por parte de científicos sociales respecto de la falta de *distancia* en el campo. La etnografía clásica definida por las antropologías hegemónicas se construye precisamente en torno al mito de la distancia. También la sociología defiende «que los investigadores se abstengan de estudiar escenarios en los cuales tengan una directa participación personal o profesional» (TAYLOR y BOGDAN 1992: 36), con el argumento de que la proximidad dificulta la perspectiva crítica. En el presente manual se defiende lo contrario. Es la proximidad al fenómeno investigado lo que facilita el acceso al campo y a los escenarios. No tiene demasiado sentido empecinarse en convertir lo fácil en difícil. En el fondo, el *discurso sobre la distancia* es un intento de mantener la neutralidad política, no tanto en las relaciones sociales que mantiene quien observa con los observados, como en las relaciones que los observados mantienen con la sociedad. Convertirse en un miembro, o ser un miembro, se entiende como algo peligroso: ((cuandoeso sucede el investigador puede perderse para la comunidad científica para siempre; puede contaminarse por la subjetividad y por sentimientos personales; y su identidad científica puede ser expoliada» (JORGENSEN 1989: 62). Ante el uso frecuente de la observación participante para abordar situaciones sociales de colonización o de desviación social, la búsqueda de la distancia pretende, en realidad, neutralizar la implicación política del investigador en el sentido de tomar partido por los observados. Se admite la empatía, pero se niega la posible denuncia pública y política de situaciones sociales subalternas.

La distancia, social, espacial o cultural, no garantiza que quien investiga sea hábil y sutil en la observación. En cualquier caso, y en la medida en que pese a ser recomendable es infrecuente que el investigador analice realida-

---

ciales. Sin embargo, los vagabundos elaboran definiciones de su propio universo llenas de matices. Distinciones elaboradas tanto sobre el carácter de los vagabundos, como sobre el tipo de actividad que realizan. También resulta ilustrativa la complejidad de categorías con que los colectivos gays definen a sus miembros, frente a la visión más reduccionista de las personas no gays (GUASCH 1991b).

des sociales en las que está directamente implicado, es preciso tener en cuenta diversas estrategias a la hora de observar y participar con el grupo estudiado. Primero: es necesario seleccionar adecuadamente los escenarios de interacción con el grupo; segundo, es preciso definir el modo de acceso a tales escenarios; y tercero, hace falta precisar el tipo de interacción social (el rol) que se va a desarrollar en los mismos.

Un escenario es cualquier lugar donde se manifiesta la realidad social estudiada, y para cualquier realidad social existe una gran diversidad de escenarios. La perspectiva holística con que la Antropología Social abordó el estudio de la cultura de los pueblos primitivos, convirtió el conjunto de la sociedad estudiada en escenario y confundió la unidad de observación con la unidad de análisis: de la suma de observaciones en distintos escenarios se pretendió comprender el conjunto de la sociedad, cuando en realidad lo que se efectuaron fueron observaciones fragmentarias y dispersas que sólo tenían coherencia en la mente del investigador y en su monografía posterior [5]. Si ni siquiera en las sociedades más simples es posible la presencia de quien investiga en todos los escenarios de campo que conforman la realidad estudiada, la necesidad de una selección óptima de los mismos se hace evidente en la sociedades más complejas.

Es difícil prever, de entrada, en qué escenarios va a realizarse el trabajo de campo. Es posible que quien investiga termine por hacerlo en escenarios distintos a los seleccionados. Pero ello sucede cuando ya se tiene una cierta experiencia de campo, y mucha soltura para desenvolverse en el mismo. Lo idóneo, a la hora de seleccionar los escenarios iniciales, es combinar adecuadamente lo deseable con lo posible: combinar correctamente la teona con la práctica. La selección de un escenario debe ser una opción teórica. Hay que proponer, por difícil que sea su acceso, aquellos escenarios que puedan proporcionar la calidad adecuada de información que se desea. Sólo tras definir lo deseable puede señalarse lo posible. Las dificultades prácticas de acceso y presencia en los distintos escenarios de campo no deben mediatizar, de entrada, las opciones teóricas.

La observación participante es un proceso poco formalizado y especialmente flexible. En ese sentido, la decisión de participar en un escenario o en otro tiene que ver con la oportunidad y la conveniencia. En las fases iniciales de la investigación (y al tiempo que se revisa la bibliografía disponible) es conveniente asistir a escenarios accesibles para ir adquiriendo familiaridad con el universo a investigar. Es en esta fase cuando se empiezan a detectar las posibilidades de acceso a los escenarios deseables. En ocasiones acontece que antes de formalizar su participación como investigador, éste ya conoce

[5] «El carácter atomizado, desgarrado incluso, de la propia experiencia del etnógrafo sobre el terreno, hacen que la obra final, la famosa monografía, no puede ser concebida sino como un retrato espectrográfico de la sociedad estudiada: algo que no aparece en la realidad, que no puede experimentarse» (CARDÍN 1990: 93).

de manera previa el campo en el que va a investigar[6]. Pero cuando no existe un conocimiento previo del campo, la decisión respecto a la selección de los escenarios, además de con la teoría, tiene que ver con la posibilidad de acceder al mismo, con el rol que se va a desempeñar, y con el convencimiento de que el rol o los roles que van a desempeñarse permitan penetrar lo suficiente en ese escenario para conseguir los datos deseados. Por ello es necesario considerar tanto los intereses como las habilidades del investigador. Es necesario prever si el investigador va a ser capaz de permanecer el tiempo suficiente en el escenario para conseguir la información deseada. Es preciso saber si el investigador puede acompañar a los actores sociales sin inmiscuirse (o sabiendo como hacerlo) en situaciones sociales que pueden afectarle personal, moral o políticamente.

Los escenarios iniciales permiten al investigador adentrarse cada vez más en el campo. Pero de la selección primera depende buena parte del éxito de la investigación. La selección de los primeros escenarios de campo se realiza en función de su accesibilidad. Pretender penetrar en poco tiempo en la trastienda de una representación, no sólo es desaconsejable, sino que suele ser difícil. Es en la selección de los primeros escenarios de campo cuando quien investiga debe tener más en cuenta sus habilidades personales y su entrenamiento. Más adelante, cuando quien investiga lleva un cierto tiempo en el campo, la capacidad de adaptación a escenarios no previstos es siempre mayor como consecuencia de la práctica de campo. La selección de los primeros escenarios tiene también que ver con opciones de carácter más teórico: la selección de los escenarios que se creen más adecuados para observar el fenómeno en cuestión. Pero si no se consigue una adecuación de carácter práctico a los primeros escenarios, difícilmente se podrá conseguir entrar luego en los contextos que se creen relevantes para la investigación. Esos contextos relevantes se ubican siempre en la trastienda. Aunque en toda investigación con observación participante debe observarse el conjunto de la representación, el juego de las intenciones, la explicación de las emociones y las representaciones simbólicas de los actores, suelen entenderse mejor si el investigador consigue traspasar el telón y acceder a la trastienda.

Pese a que la observación participante puede realizarse en uno sólo de los múltiples escenarios de campo, lo frecuente es que la misma tenga lugar en escenarios distintos. Ello supone una multiplicidad de formas de acceso y también una gama amplia de formas de presencia. El acceso al escenario de campo depende de las características del mismo. Un escenario de campo puede ser ***opaco*** o ***transparente*** en función de su visibilidad respecto al públi-

[6] MOLSTAD ***(1986)*** trabajó largos períodos de tiempo en un planta embotelladora antes de decidir convertir la industria en su objeto de investigación. COMELLES ***(1988)*** trabajó como psiquiatra antes de decidir convertir su hospital en objeto de análisis. GUASCH (1991*b*) conocía de manera previa el ambiente homosexual antes de decidir analizarlo mediante la observación participante. RAMBO ***(1987)*** fue bailarina de alquiler antes de pasar a describir la cotidianidad de tales profesionales.

co general [7]. Un escenario también puede ser *abierto* o *cerrado* si se considera el grado de accesibilidad para quienes no suelen actuar en el mismo. La visibilidad de las conductas humanas, colectivas e individuales, depende del lugar donde quien investiga se encuentra ubicado, y también del conocimiento y de la experiencia previa respecto a tales conductas. Los escenarios visibles, como, por ejemplo, la mayoría de las organizaciones, no son necesariamente más accesibles (o abiertos) que escenarios presuntamente invisibles (como, por ejemplo, ciertas subculturas desviadas) [8]. Pero en general, para definir un escenario como *abierto* o *cerrado,* puede considerarse el grado de negociación previa requerido para acceder al mismo.

Cuando los escenarios son públicos, el investigador puede comportarse como una persona más de las diversas implicadas en la interacción; pero cuando los escenarios comportan un cierto grado de opacidad (espacial, cultural o legal), es preciso arbitrar algún tipo de estrategias para conseguir el acceso al escenario. Se denominan *estrategias abiertas* a aquellas en las que el investigador negocia y pacta su presencia en el escenario. Sin embargo, sucede a veces que las estrategias abiertas impiden penetrar la trastienda de la actuación, en parte porque los observados pueden tener interés en ocultar alguna parte de la representación. Pese a que las estrategias abiertas son las que plantean menos problemas éticos, en el sentido de que no se vulnera el derecho a la privacidad de los grupos humanos, las estrategias abiertas no siempre son las más idóneas. Lo usual es negociar con algún sujeto social con autoridad en el escenario, el tipo de rol que adopta quien investiga. Con todo, hay que tener en cuenta que la autoridad no necesariamente ha de ser formal. El jefe de una banda de jóvenes tiene la misma autoridad para permitir el acceso a un escenario que el director de un hospital, con la salvedad de que en el segundo caso (y en todos en los que la autoridad se estructura en tomo a un cargo burocrático) se hace imprescindible definir claramente y por escrito (mediante un proyecto), los límites, el método y los objetivos de la investigación. Por supuesto, cabe la posibilidad de mentir, pero si en el transcurso de la investigación se pretende variar el rol pactado porque con él

---

[7] Algunas actividades sociales se desarrollan en público, de manera que quien investiga puede convertirse fácilmente en espectador. Pero incluso las conductas que se desarrollan en espacios públicos pueden pasar desapercibidas a los espectadores si éstos no han sido entrenados o si no conocen los códigos que les permitan detectar las conductas (es el caso del ligue gay, de cierta prostitución, de la delincuencia, o de la compra-venta de drogas). La visibilidad de la representación no sólo depende del escenario sino también, y sobre todo, del ojo del observador.

[8] Acceder a una organización puede ser relativamente sencillo. Se puede acceder a un hospital como paciente, a una organización sin ánimo de lucro como voluntario, o a una secta como neófito. Pero toda organización dispone de mecanismos que garantizan que a cada uno se le trate como lo que es. Ser neófito, voluntario o paciente es un modo sencillo de acceder a los escenarios. Pero la información que se obtiene corresponde a lo que la estructura organizativa prevé para esos roles. La dificultad estriba en conseguir franquear esas barreras organizativas.

no se consiguen los datos buscados, la autoridad burocrática probablemente sea reticente a renegociar el rol del investigador en el escenario [9].

El otro modo de acceder a un escenario es hacerlo de manera ***encubierta.*** Es una estrategia especialmente recomendada cuando la realidad social que se estudia se oculta a los ojos del público general de forma deliberada. En estos casos quien investiga asume su rol sin informar a los observados del proceso de investigación, y es una práctica que plantea serios problemas éticos a algunos científicos sociales [10], aunque otros argumentan que al informar a los observados, muchos aspectos de la conducta humana quedan oscurecidos como consecuencia de la gestión de la información que realizan las personas.

En una investigación abierta quien investiga debe gestionar la tensión que su presencia produce ante los observados. En una investigación encubierta quien investiga gestiona la información que transmite para conseguir que su identidad social permanezca oculta. La etnografía clásica pretende que los observados terminen por obviar la presencia del observador y se comporten como si éste no estuviera [11]. Es algo poco creíble desde el punto de vista de la interacción social porque la presencia de un personaje ajeno al escenario (aunque haya sido aceptado) condiciona siempre el desarrollo de la actuación. Los actores no pueden ignorar la presencia en el escenario de un personaje que continuamente (en ese momento, o más adelante)' está pidiendo explicaciones respecto al sentido de la representación.

La gestión de la tensión en la investigación abierta depende del tipo de realidad social que se aborda. No es lo mismo estudiar de manera abierta una subcultura desviada que estudiar una profesión. Pero en los dos casos las personas observadas intentan ofrecer una imagen adecuada de sí mismos. Los profesionales pretenden mostrar que su práctica se adecua a las expectativas sociales (honestidad, rigurosidad, capacidad); mientras que las personas desviadas se suelen esforzar por hacer visibles a quien investiga comportamientos y conductas que ***demuestren*** cuán equivocada está la sociedad respecto a ellos. Es probable que la colaboración de los observados termine allí donde acaba la posibilidad de correlacionar de manera coherente lo que se dice con lo que se hace. La *mala* ***práctica profesional,*** así como los aspectos más ***sórdidos*** del grupo desviado, se intentan ocultar a los ojos de

---

[9] WHYTE (1971) logra el acceso al grupo estudiado mediante informantes clave con cierta autoridad en el medio. GOFFMAN (1981*a*) informa de sus actividades a la dirección del hospital. CAUDILL (1966) se comporta como paciente en su primer estudio, y como investigador en el segundo.

[10] BULMER (1982) considera esta estrategia como inaceptable desde un punto de vista ético, sean cuales sean las circunstancias que envuelven la realidad observada.

[11] «Debe tenerse en cuenta que los indígenas, al verme constantemente todos los días, dejaron de interesarse, alarmarse, o autocontrolarse por mi presencia, a la vez que yo dejé de ser un elemento disturbador de la vida tribal que me proponía estudiar, la cual se había alterado con mi primera aproximación» (MALINOWSKI 1975*a*: 25)

quien observa. Es en estos momentos cuando se hace necesaria una buena gestión de la tensión que origina la disrupción flagrante de la interacción social esperada. En esos casos es recomendable minimizar ante los observados la importancia de lo sucedido, y dejar para conversaciones posteriores con los informantes el análisis de la disrupción.

Todos estos problemas no se plantean en las investigaciones encubiertas. Pero aparecen otros de igual envergadura. Es en las investigaciones encubiertas cuando quien investiga debe tener un buen conocimiento previo de las reglas sociales básicas que rigen el universo analizado. Al principio de una investigación abierta los observados pueden obviar o minimizar comportamientos inadecuados por parte del investigador: se supone que éste desconoce las reglas de interacción. Pero en una investigación encubierta el investigador debe conocer las normas mínimas para gestionar adecuadamente la información que de sí mismo ofrece a los demás. Un conocimiento que le permite definir un rol en el escenario de acuerdo con alguno de los múltiples papeles posibles en el campo: «el problema a resolver consiste en lograr ocupar una posición en la comunidad dentro del haz de posibilidades culturales de la comunidad y compatible con su estructura social y su experiencia histórica))(MAESTRE 1976: 60). El rol que desempeña el observador debe adecuarse, pues, a lo socialmente previsto según las normas de interacción vigentes en el escenario.

El conocimiento previo del campo que permite definir un rol en la investigación encubierta puede conseguirse mediante la revisión bibliográfica o a través de contactos con expertos. Pero se logra sobre todo a lo largo de las primeras estancias de campo en escenarios de fácil accesibilidad. En cualquier caso, la distinción entre investigación *abierta* y *encubierta* suele ser más ideal que práctica. Lo usual es que en toda investigación en la que se emplea observación participante sea abierta para unos pocos (los porteros y los informantes) y cerrada para otros (la mayoría de los observados).

La técnica de observación participante requiere que quien observa acompañe a los actores en su vida diaria. Y esa compañía puede realizarse de manera *abierta* (con el conocimiento, aunque no necesariamente con el beneplácito de los actores) o de forma *encubierta.* Pero sea cual sea el modo de participación en el escenario, éste siempre viene condicionado por las características del grupo observado. Como señala EVANS-PRITCHARD[12], es el colectivo estudiado quien define el tipo de relaciones que se establecen con quien observa.

Moverse en un contexto social ajeno suele generar tensión y ansiedad. Ambos factores pueden distorsionar la capacidad de observación y el modo

[12] «Los azande no me permitieron vivir como uno de ellos; los nuer no me permitieron vivir sino a la manera de ellos. Entre los azande fui forzado a vivir fuera de la comunidad; entre los nuer me vi obligado a ser miembro de ella. Los azande me trataron como a persona superior; los nuer como a un igual» (EVANS-PRITCHARD 1967: 45).

de participación, y en consecuencia distorsionar la investigación misma. Por ello es necesario que quien investiga desarrolle relaciones de confianza y cooperación con los actores presentes en los escenarios de campo. La calidad y la cantidad de la información recibida será óptima si quienes la ofrecen lo hacen desde una relación social buena respecto a quien investiga. Conocer bien a los (y a las) informantes es sólo posible tras haber construido algún tipo de vínculo social con ellos. Sin ese conocimiento previo resulta difícil evaluar la fiabilidad de los datos que aportan. A la hora de interpretar las actuaciones de los observados (es decir, aquellos actores presentes en los escenarios con los que no existe ningún vínculo) se aplican las mismas normas de sentido común que rigen usualmente en la vida cotidiana. Si no existe una relación social previa con ellos «los observadores pueden recoger indicios de su conducta y aspecto que les permiten aplicar su experiencia previa con individuos aproximadamente similares» (GOFFMAN 1981*b*: 13). Pero en esos casos quien observa debe ser prudente para que la aplicación del estereotipo no le lleve a interpretar de forma errónea el sentido de la actuación de los actores.

Son los (y las) informantes quienes aportan las claves que permiten entender el sentido de la actuación de los observados. Es con los informantes con quienes hay que desarrollar lazos de confianza y cooperación. Los informantes (o mejor: los interlocutores) actúan como guías que permiten a quien investiga moverse en un ámbito social desconocido. Para que quien explora la realidad social llegue al destino deseado, es preciso que la relac'ión con los guías se base en la colaboración, la confianza y el respeto mutuo. Algo que si ya es complicado conseguir en la vida cotidiana, más difícil resulta de lograr en una investigación.

El interés por las actividades del informante y la frecuente empatía con que el investigador las contempla, suelen acarrear el respeto hacia el observador. Pero la colaboración y la confianza son cuestiones de grado que dependen del escenario concreto. Para conseguir que en escenarios cargados de tensión se mantenga el mayor grado posible de confianza y colaboración, quien investiga debe realizar una inversión previa de reciprocidad e intercambio con los informantes. Hay diversas estrategias para conseguirlo. Pero en general éstas se parecen a las que acontecen usualmente en la vida cotidiana. Se trata de mostrar interés por la otra persona y ocuparse de ella (hacerle favores) cuando ello sea preciso. En cuanto a las relaciones que se mantienen con los observados, aunque es innecesario caer bien o ser plenamente aceptado, sí es necesario que la presencia de quien investiga sea tolerada al menos por el resto de las personas presentes. Ello es necesario sobre todo en las investigaciones encubiertas, en las que la elección de un rol que no se corresponda adecuadamente al escenario, puede impedir el objetivo de socializarse para participar en el mismo.

Si en las investigaciones encubiertas se gestiona información, en las abiertas se gestiona tensión. Por ello es importante aclarar a los actores el

sentido de la presencia de quien investiga en el escenario. Pese a que no es imprescindible señalar todas las razones que motivan la estancia, sí resulta útil contestar siempre las preguntas de los actores. Deben ser respuestas coherentes y preferentemente las mismas para todos ellos. Si se pretende que una persona colabore en la investigación abierta (además de dejarle claro que su colaboración es voluntaria y que la información es anónima y confidencial), debe constatar en todo momento la sinceridad de quien investiga.

La situación social de quien observa (edad, género, clase, etnicidad) mediatiza tanto la observación como la interpretación posterior de los datos, y condiciona también las relaciones de campo. Existen realidades a las que resulta imposible acceder desde ciertas situaciones sociales, porque la posición social de quien observa impide establecer relaciones de campo satisfactorias [13]. En la observación participante es preciso buscar puntos de contacto con los informantes que permitan definir una relación de confianza mutua. De entrada, y aunque no es necesario fingir estar de acuerdo con la definición social que los actores realizan de las situaciones observadas, sí resulta conveniente mostrar una cierta flexibilidad y tolerancia hacia ellas [14].

Otro modo de construir las relaciones de campo consiste en buscar similitudes biográficas entre observador y observado. El conocimiento previo del campo que se analiza suele ofrecer pistas sobre qué clase de aspectos de la propia biografía conviene destacar [15]. Pero suele ser la intuición y a veces la suerte lo que revela aspectos biográficos comunes sobre los que solidificar la relación de campo. Son aspectos que pueden tener poco que ver con la investigación, pero que contribuyen a crear la sensación en el informante de que el ajeno, en el fondo, no es tan distinto como parece. En cualquier caso, es conveniente tener imaginación y saber adaptar (o simplemente inventar) las experiencias propias de modo que puedan intercambiarse con los informantes. Revelar a los informantes aspectos de la propia personalidad que se entienden como importantes, suele ser una buena manera de ganar su confianza. La existencia de experiencias comunes previas facilita las relaciones de

[13] Realmente hubiera sido difícil que un blanco pudiera hacer observación participante en el movimiento negro radical de los años sesenta, o que un negro haga lo propio en una banda racista europea de los noventa.

[14] Por ejemplo, si a la hora de defender la comisión de un robo, un informante de un grupo radical de izquierdas insiste en que asi no hubiese privilegios no habría delitos», resulta improcedente contestar con un discurso sobre la necesidad de respetar la ley y la propiedad privada. Parece más coherente realizar una reflexión, desde las propias convicciones políticas, sobre la desigualdad social y sobre sus consecuencias. La primera opción dinamita la relación de campo. La segunda la hace posible.

[15] En un estudio sobre militares vale la pena sacar a relucir las experiencias del observador en el servicio militar; o en uno sobre sida resulta útil explicar al informante las técnicas que se emplean para realizar sexo más seguro. Pese a que es importante ser siempre uno *mismo* y no intentar adaptaciones falsas al contexto, es aconsejable disponer de una batería personal de cuestiones que puedan interesar al informante. Con eso se logra sedimentar las relaciones de campo y se consigue discutir y comentar temas relativos a la investigación.

campo, pero no las garantiza. Obviamente el mejor modo de crear y desarrollar relaciones de campo surge de compartir experiencias a lo largo de la observación participante.

Las relaciones de campo se construyen día a día, y en ellas existen problemas similares a los de la vida diaria: rechazos, celos, enfados y malos entendidos. Es posible que quien investiga se encuentre con personajes sociales que rechazan la relación de campo e incluso la presencia de quien investiga en el escenario. Ello es más frecuente en las investigaciones abiertas, donde la mayoría de los actores disponen de algún tipo de información (a menudo distorsionada) sobre la actividad del observador [16]. En estos casos es importante facilitar información a las personas sobre el sentido de la presencia del investigador en el escenario, pero también es importante interesarse (y comentar si es posible) las razones del rechazo o de la hostilidad [17]. Cabe la posibilidad de que, tras aclarar las posiciones respectivas, el rechazo inicial se transforme en afán colaborador.

Otro factor que dificulta las relaciones de campo es involucrarse en disputas de carácter político entre grupos y facciones enfrentadas. En estos casos, aunque sea difícil, es preciso construir una cierta neutralidad [18]. La dificultad para conseguirlo radica en que el observador puede no ser consciente de que se implica en las actividades de una determinada facción. El hecho mismo de acceder a un escenario, puede enfrentar a grupos políticos que defiendan o rechacen la presencia del observador. Conseguir desmarcarse del grupo que permite el acceso para acercarse al que lo rechaza puede significar perder la confianza del primero, y tener que renegociar el rol del investigador en el escenario. Estos y otros episodios de las relaciones de campo, pueden convertir la observación participante en una actividad frustrante y a veces traumática.

La persona que investiga en el campo pasa por una amplia gama de sentimientos que van desde la euforia a la depresión. La ansiedad, la desilusión, y la creencia de que la investigación no podrá llevarse a buen término son también sentimientos frecuentes [19]. En el caso de las investigaciones abier-

---

[16] Aunque posible, el rechazo a la presencia del observador en el escenario es menor en el caso de la investigación encubierta; partiendo del supuesto, claro esta, de que el rol de campo seleccionado sea el adecuado.

[17] Ciertos colectivos desviados acaban por sufrir lo que puede llamarse *fatiga investigadora*. Ante la profusión de noticias en los medios de comunicación (que entienden como falsas, o como mínimo distorsionadas) y ante el interés que la sociedad muestra por su conducta, terminan por ser reticentes ante cualquier investigación porque temen que, finalmente, todo lo que digan o hagan será utilizado en su contra.

[18] Cuando quien investiga se ve implicado en disputas políticas internas en el seno del grupo que investiga, la neutralidad es complicada. La antropóloga Olga VIÑUALES comenta que en estos casos suele ser útil «ser uno mismo».y en el caso de que sea inevitable tomar partido, hacerlo a partir de las propias convicciones personales.

[19] Nigel BARLEY (1989) *en clave he* humor, *y* MALINOWSKI (1989) *he un modo más* agrio, *es*criben sobre estos sentimientos de frustración y desánimo. Un buen ejemplo al respecto lo brin.

tas, pese a todas las estrategias empleadas, puede resultar difícil conseguir informantes y buenas relaciones de campo. También cabe la posibilidad de que los actores releguen a quien investiga a una posición tan marginal en el escenario, que éste se sienta incapaz de desarrollar la investigación y frustrado por no poder hacerlo, hasta el punto de odiar a los actores y de plantearse abandonar la investigación. Tampoco las investigaciones encubiertas son fáciles de ejecutar. La necesidad de elaborar una imagen de sí misma no acorde con la usual, pese al entrenamiento, es una actividad complicada y cansada para la persona que investiga[20]. El diario de campo y la discusión de los problemas con otros colegas, son las mejores opciones para controlar y disminuir la ansiedad y sus consecuencias.

Como se plantea en la introducción, la participación es un problema teórico menor; pero es un problema práctico de envergadura. El mayor inconveniente de la participación es que siempre es inespecífica. No hay recetas al respecto. Sólo se sabe cómo participar a lo largo de un proceso que implica la progresiva definición del rol social del investigador en el contexto analizado. A menudo sucede que, cuando el investigador ha asumido un rol participativo idóneo, ya dispone de datos suficientes para escribir su trabajo. El problema de la participación es en cierto modo parecido al de la experiencia: *cuando hace falta no se tiene, y cuando se tiene ya no hace falta.*

---

da Miriam L. KAPROW: «El origen de mis ansiedades radicaba en la convicción de que nunca llegana a obtener el doctorado, y por lo tanto, nunca sena una antropóloga. Estaba segura de que iba a fallar porque, en contra de los modelos famosos de la etnografía, no podía localizar un auténtico grupo entre los gitanos [...] ¿Qué dirán los demás antropólogos —me preguntaba angustiada— cuando aparezca en Nueva York sin datos; sin evidencia de una cultura total con sus sistemas internos coherentes de religión y símbolos?» (KAPROW 1994: 88-89).

[20] La persona que hace observación participante encubierta es, en términos de GOFFMAN, una *estigmatizada desacreditable*: es portadora de un estigma por ser una investigadora y por presentarse en el contexto de otro modo. La gestión de un estigma (GOFFMAN 1970) supone dosis elevadas de concentración, capacidad de invención y mucho esfuerzo. Para la persona que investiga de manera encubierta suele ser estresante aparentar ser lo que no se es.